

SERIE:

FORMACIÓN MINISTERIAL

Historia del
CRISTIANISMO

LAS REFORMAS
DE LA IGLESIA
(1500–1750)

Por Pablo A. Deiros

EDICIONES DEL CENTRO

Buenos Aires, Argentina

2008

Copyright (C) 2008 por Pablo A. Deiros

deiros38@gmail.com

Publicado por EDICIONES DEL CENTRO,

Estados Unidos 1273,

1001 Buenos Aires, Argentina

Telefax: 54-11-4304-3346

Correo electrónico: iglesiadelcentro@sion.com

Impreso en Argentina - Mayo de 2008

Diseño de portada y diagramación: Luis Adonis.

+ 54 11 63 79 76 38 / estudiolyarte@gmail.com

Todos los derechos reservados. Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida o transmitida de ninguna manera ni por ningún medio, electrónico o mecánico, incluyendo fotocopia, grabado o cualquier otro sistema de almacenaje o recuperación de información, sin la autorización previa en forma escrita por parte de su autor.

ISBN 978-987-22449-7-2

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

La versión bíblica utilizada en este libro es la *Nueva Versión Internacional* (Miami: Sociedad Bíblica Internacional, 1999).

CONTENIDO

[Prólogo](#)

[Uso de este libro](#)

[Presentación](#)

[Lista de Mapas y Cuadros](#)

[INTRODUCCIÓN GENERAL](#)

UNIDAD 1 - La Reforma protestante

[Introducción](#)

[La Reforma en España](#)

[Trasfondo de la Reforma en España](#)

[Protestantismo en España](#)

[La Inquisición en España](#)

[Comunidades protestantes españolas](#)

[Exiliados protestantes españoles](#)

[Características y contribución de la Reforma en España](#)

[La Reforma en Alemania](#)

[Trasfondo de la Reforma en Alemania](#)

[Martín Lutero \(1483–1546\)](#)

[Las ideas de Lutero](#)

[La Reforma en Zurich](#)

[Trasfondo de la Reforma en Zurich](#)

[Ulrico Zwinglio \(1484–1531\)](#)

[Las ideas de Zwinglio](#)

[La Reforma en Ginebra](#)

[Trasfondo de la Reforma en Ginebra](#)

[Juan Calvino \(1509–1564\)](#)

[Las ideas de Calvino](#)

[La Reforma radical](#)

[Trasfondo de la Reforma Radical](#)

[Los reformadores radicales](#)

[Las ideas de los anabautistas](#)

[La Reforma en Inglaterra](#)

[Trasfondo de la Reforma en Inglaterra](#)

[Enrique VIII \(1491–1547\)](#)

[La Reforma en Inglaterra](#)

[El desarrollo de la Reforma inglesa](#)

[La Reforma en Escocia](#)

[Trasfondo de la Reforma en Escocia](#)

[Juan Knox \(1514–1572\)](#)

[Características de la Reforma escocesa](#)

[La Reforma en Francia](#)

[Trasfondo de la Reforma en Francia](#)

[Los hugonotes franceses](#)

[El desarrollo de la Reforma francesa](#)

[La Reforma en los Países Bajos](#)

[Trasfondo y desarrollo de la Reforma en los Países Bajos](#)

[Características de la Reforma en los Países Bajos](#)

[La Reforma en otros países europeos](#)

[El protestantismo hacia el año 1600](#)

[UNIDAD 2 - La Reforma católica](#)

[Introducción](#)

¿Reforma o Contrarreforma?

[Análisis historiográfico de los conceptos](#)

[Evaluación de los conceptos](#)

La Reforma católica

[Orígenes de la Reforma católica](#)

[Desarrollo de la Reforma católica](#)

La Contrarreforma católica

[Orígenes de la Contrarreforma](#)

[Desarrollo de la Contrarreforma](#)

El catolicismo del siglo XVI: los medios

[Los jesuitas](#)

[La Inquisición](#)

[El Concilio de Trento \(1545–1563\)](#)

El catolicismo del siglo XVI: los resultados

[Un nuevo estilo de vida sacerdotal y monástico](#)

[Una nueva vitalidad eclesiástica](#)

[Un gran desarrollo de la piedad mística](#)

[Una nueva teología y filosofía escolástica](#)

[Una notable expansión de la obra misionera](#)

El mundo de la Reforma y de la Contrarreforma católica

[El cristianismo en Asia](#)

[El cristianismo en África](#)

[El cristianismo en América](#)

El catolicismo hacia el año 1800

UNIDAD 3 - Las reformas de los siglos XVII y XVIII

Introducción

Desarrollo del protestantismo

[El protestantismo en el continente europeo](#)

[El protestantismo en Inglaterra](#)

[El protestantismo en Norteamérica](#)

[El protestantismo colonial](#)

[Comienzo de las misiones protestantes](#)

Desarrollo de movimientos filosóficos y religiosos

[Racionalismo](#)

[Deísmo](#)

[Empirismo](#)

[Masonería](#)

[Unitarismo](#)

[Evangelicalismo](#)

[Humanitarismo](#)

Desarrollo del catolicismo

[El papado frente al absolutismo monárquico](#)

[Nuevos movimientos dentro de la Iglesia Católica Romana](#)

[Controversias teológicas dentro de la Iglesia Católica Romana](#)

Desarrollo de la ortodoxia

[Las Iglesias Ortodoxas y Orientales](#)

[La Iglesia Ortodoxa Rusa](#)

[Las Iglesias Orientales autónomas](#)

[Las Iglesias nestorianas y monofisitas](#)

[Las Iglesias uniatas](#)

La cristiandad hacia el año 1800

UNIDAD 4 - Los problemas del cristianismo

Introducción

El paradigma de cristiandad

[Concepto de paradigma de cristiandad](#)

[La cristiandad católica romana](#)

[La cristiandad protestante](#)

[Cristiandad y misión](#)

Cristianismo y esclavitud

[Esclavitud en el mundo musulmán](#)

[Esclavitud en el mundo cristiano católico](#)

[Esclavitud en el mundo cristiano protestante](#)

El impulso misionero

[Las misiones católicas romanas](#)

[La indiferencia misionológica protestante](#)

Cristianismo y modernidad

[El desarrollo de la modernidad](#)

[La cosmovisión moderna](#)

[El impacto de la modernidad sobre la fe](#)

La difusión de la Biblia

[La imprenta y el protestantismo](#)

[Los agentes de difusión bíblica](#)

Protestantismo y poder político

[La secularización del mundo](#)

[El contexto político internacional](#)

[El desarrollo del Estado moderno](#)

Protestantismo y capitalismo

[El mercantilismo](#)

[El capitalismo](#)

[La revolución litúrgica](#)

[Lutero, el pionero](#)

[Adoración en la tradición reformada](#)

BIBLIOGRAFÍA

PRÓLOGO

Este libro de texto sobre la historia del cristianismo tiene su historia. Lo publiqué por primera vez en 1977 como una edición del Seminario Internacional Teológico Bautista (Buenos Aires, Argentina). Por aquel entonces, servía como Secretario Ejecutivo de la Asociación de Seminarios e Instituciones Teológicas del Cono Sur. Éramos bien conscientes de la carencia de libros de texto especialmente preparados para servir las necesidades de los nuevos programas de educación teológica por extensión que estaban surgiendo por todas partes en América Latina. Los libros que tradicionalmente se habían utilizado en instituciones residenciales (Latourette, Walker, Baker, Bainton) no parecían adecuados por su complejidad y costo.

En aquellos años, el Fondo de Educación Teológica (del Consejo Mundial de Iglesias), estaba publicando una serie de guías de estudio muy prácticas. El único problema es que estaban en inglés y orientadas mayormente para servir a las iglesias en Asia y África. De manera particular, el TEF (Theological Education Fund) a través de la editora S.P.C.K. estaba publicando una serie sobre historia del cristianismo, que seguía el esquema de Kenneth S. Latourette en su obra magna, *A History of the Expansion of Christianity* (Historia de la expansión del cristianismo) en siete volúmenes. Los dos primeros volúmenes de la serie publicada por TEF (1972 y 1974) fueron escritos por un destacado historiador británico, John Foster; el tercero (1975) por Alan Thomson; y la serie se completó más tarde con un cuarto volumen (1989) escrito por Louise Pirouet.

Esta serie de materiales parecía un buen modelo a seguir en cuanto a los contenidos, pero había que darle un formato más adecuado a las necesidades de los numerosos programas de auto-estudio y de formación ministerial por extensión. En esos años, el Dr. Weldon E. Viertel estaba publicando a través de Carib Baptist Publications (en El Paso, Texas) una serie de guías de estudio, con una metodología bien adecuada a nuestras necesidades en América Latina. Así, pues, con el permiso del Dr. Viertel para utilizar su formato, y el apoyo y participación del Fondo de Educación Teológica, preparé la edición de 1977.

En 1981, la Casa Bautista de Publicaciones (El Paso, Texas) hizo una primera edición con el agregado de dos capítulos sobre el desarrollo del testimonio cristiano en América Latina. Y en 1985 hizo una segunda edición revisada y corregida. Estos materiales han servido a la formación de varias generaciones de siervos y siervas del Señor a lo largo y a lo ancho del continente. Se han sacado fotocopias y copias (algunas autorizadas y otras no) por millares. Miles de personas me han pedido una nueva edición a lo largo de varios años. Finalmente, creo que llegó el tiempo de responder a esas demandas y presentar esta nueva edición, que espero sea de tanta bendición para el cuerpo de Cristo como fueron las anteriores.

Pablo A. Deiros

USO DE ESTE LIBRO

Este libro fue diseñado y escrito por primera vez, especialmente para cumplir con los requisitos y orientaciones de la mayor parte de los diversos programas de formación ministerial, pastoral, misionera y evangelizadora en América Latina. Fue preparado con el propósito de poner en manos de los estudiantes una guía de estudios que resumiera lo mejor de otros materiales más avanzados o que de alguna manera no están accesibles para la mayoría de los interesados en conocer la historia del cristianismo.

Este libro de texto está preparado para ser usado especialmente en programas de educación teológica formales y no formales. Esto significa que puede adaptarse fácilmente a programas residenciales de diverso nivel académico, como también a programas de educación teológica por extensión, a distancia o de auto-estudio. De todos modos, la metodología seguida presupone que el estudiante es responsable en forma personal de su propio estudio e investigación de los temas aquí tratados. El énfasis está puesto sobre el trabajo personal del estudiante en el hogar más que en su trabajo en el aula. El estudio independiente del estudiante resultará en el desarrollo de sus aptitudes naturales y sus dones espirituales, y en la formación de una disciplina de estudio que le capacitará mejor para el liderazgo cristiano.

El docente que utilice este libro como libro de texto encontrará de utilidad los varios instrumentos didácticos que el mismo ofrece. He procurado presentar los diversos temas de la historia del cristianismo de manera variada, atractiva, simple y lo más didácticamente posible. Algunos mapas y esquemas ayudan a ilustrar y clarificar los contenidos. De igual modo, cada unidad está acompañada de un Glosario de términos técnicos o de uso no muy frecuente, una tabla cronológica, un cuestionario de repaso, tareas diversas para tres niveles diferentes de complejidad académica, y la sugerencia de algunas cuestiones para la discusión en grupos pequeños, como también la sugerencia de algunas lecturas adicionales. La Bibliografía al final del libro presenta los mejores materiales disponibles para el estudio de esta materia en lengua castellana y algunos otros en otras lenguas. El docente verá de qué manera puede utilizar mejor los recursos ofrecidos por este texto en el desarrollo de sus clases.

He procurado hacer un uso responsable de las fuentes secundarias, cuyas referencias se encontrarán al pie de página. Más importante todavía es el hecho que he realizado una selección de fuentes primarias, con el fin de exponer al estudiante a los documentos más relevantes de la historia del cristianismo. Lamentablemente, las limitaciones de espacio no permiten la presentación de todas las fuentes que uno quisiera. No obstante, es conveniente que el docente tome en cuenta que el conocimiento y discusión crítica de las fuentes primarias es fundamental para la tarea histórica. Dado que el intercambio de ideas es vital en la educación teológica, se sugiere que haya oportunidades suficientes para la discusión de los temas presentados. La participación del estudiante en estos debates tiene dos propósitos: por un lado, compartir su comprensión de la materia con sus compañeros y enriquecerse con el aporte de ellos; y, por otro lado, estimular el pensamiento y la reflexión al enfrentarse con puntos de vista diferentes de los propios.

El maestro o tutor actuará en clase como moderador en el repaso del contenido del libro, la realización de los ejercicios y la discusión grupal, y la asignación de las tareas para el hogar o trabajos prácticos. Se sugiere que el maestro o tutor no dicte clases a la manera tradicional, sino que procure cumplir el papel de dinamizador de la discusión y el diálogo alrededor de los contenidos del libro. Para ello, deberá estar preparado para responder a las preguntas de los estudiantes, especialmente para aplicar a las situaciones concretas, propias de cada contexto, los contenidos que se discutan. El maestro o tutor podrá asignar lecturas complementarias utilizando los materiales de la bibliografía sugerida, siempre y cuando los mismos sean accesibles a los estudiantes. Del mismo modo, el docente podrá requerir la elaboración de una monografía o ensayo escrito sobre algún tema particular, según el nivel académico del curso.

La evaluación del estudiante se hará en función a su asistencia a clase y su nivel de participación en la dinámica de la misma, cuando el curso se dicte de manera presencial. En todos los casos, será importante para la evaluación el completamiento todos los ejercicios y cuestionarios del libro, el cumplimiento satisfactorio de los trabajos prácticos, la realización de las lecturas y trabajos escritos que eventualmente asigne el maestro o tutor. El maestro o tutor podrá establecer algún otro requisito conforme con las circunstancias propias de cada curso, el nivel académico con que se trabaje y el lugar en que se enseñe.

En todo el proceso de enseñanza-aprendizaje deberá tenerse muy presente que el propósito de este curso no es impartir o recoger información sobre el tema que trata, sino producir cambios de conducta significativos tanto en el maestro o tutor como en el alumno, a fin de ajustar la vida y el servicio cristianos en términos del significado y el valor del conocimiento del pasado del testimonio cristiano para la extensión del reino de Dios. Si después de estudiar estas páginas unos y otros aprenden a vivir y servir mejor como ciudadanos del reino de Dios, este material habrá cumplido su propósito fundamental.

Originalmente, este libro consistía en un bosquejo desarrollado del proceso histórico del testimonio cristiano, como medio para alcanzar los objetivos de un curso de *Historia del cristianismo*. En el caso de esta edición, he procurado incorporar otros materiales que considero importantes para una comprensión más global de esta historia. En el caso de que el lector esté matriculado en un seminario, instituto bíblico, escuela de misión o en algún otro programa de capacitación que utilice este libro como libro de texto, el estudiante será responsable de la lectura cuidadosa del texto y la bibliografía indicada. Los ejercicios preferentemente deberán ser hechos en el estudio personal, bajo la guía del instructor. El estudiante es responsable por el cumplimiento de las tareas para el hogar que figuran al final de cada unidad como Trabajos Prácticos, y que el maestro o tutor asignará a lo largo del curso. Los Cuestionarios de Repaso podrán ser utilizados en el estudio personal, para evaluar el progreso en el conocimiento, o bien el instructor los utilizará a modo de ejercicios, según el nivel académico en el que estén trabajando los estudiantes. El cumplimiento adecuado de las lecturas recomendadas, los ejercicios y los trabajos prácticos podrán ser usados como elementos para la obtención de créditos académicos. La Discusión Grupal es un elemento adicional que el docente podrá utilizar en el desarrollo de sus clases, al igual que las Lecturas Recomendadas.

El lector notará que con frecuencia se citan a diversos autores que han escrito sobre los temas

bajo discusión. Las citas transcritas son el resultado de una cuidadosa selección de materiales, especialmente de fuentes primarias, hecha con el propósito de dar oportunidad al estudiante de tomar contacto con las fuentes documentales de la historia del cristianismo. La Bibliografía presenta la literatura que yo mismo he utilizado para mi estudio personal del tema. De este modo, estas citas pueden ser útiles para ilustrar, ampliar, aclarar y fundamentar los conceptos desarrollados en este libro de texto. A su vez, las fuentes están indicadas como notas al pie de página, para que el lector pueda referirse a ellas en caso de tener interés en profundizar el tema. La Bibliografía que se incluye al final del libro no es exhaustiva, pero presenta los materiales publicados más importantes, especialmente en lengua castellana.

Este libro de texto puede ser también de particular valor para el lector interesado en conocer más profundamente el desarrollo histórico del testimonio cristiano. No pretende ser un libro erudito, pero sí es un libro elaborado con el más alto y serio nivel académico. Si bien no es un libro especializado, reúno en él una síntesis de mis conocimientos y experiencia como historiador profesional a lo largo de muchos años. He procurado sintetizar e interpretar los acontecimientos históricos conforme a la metodología de la investigación histórica más reciente. Su propósito es introducir a los estudiantes y lectores con diferentes grados de preparación académica a un tema tan importante como es la historia del cristianismo. Los estudiantes y lectores que deseen continuar profundizando sus estudios y lecturas sobre esta materia, encontrarán en la Bibliografía algunos de los mejores libros disponibles en castellano.

PRESENTACIÓN

Debo confesar a mis lectores y estudiantes que de los tres tomos de esta Historia del cristianismo que hasta aquí llevo escritos y publicados, éste es el que más trabajo me ha dado. Para cualquier escritor, sus libros son como hijos, que uno engendra con amor, pero que da a luz con esfuerzo y cierta cuota de sufrimiento. Pues éste ha sido el parto que más me ha costado, hasta ahora. No tengo todavía muy claras las razones, pero estimo que es parte de cierto “disgusto” que tengo con la Edad Moderna desde mis días de estudiante de secundaria.

No obstante, este es el volumen más largo de los tres. Una posible explicación es que al costarme más su elaboración, he aprendido mucho más para compartir con mis lectores y estudiantes. La otra posibilidad es que el período de la historia del testimonio cristiano que cubren estas páginas ha sido lo suficientemente importante como para merecer un tratamiento más meduloso. Sea como fuere, los movimientos que se dispararon entre los siglos XVI y XVIII significaron cambios profundos en el curso del cristianismo y pusieron en marcha ideas y prácticas que todavía tienen vigencia. La mayoría de los evangélicos latinoamericanos podemos remontar nuestras raíces históricas, teológicas y religiosas a estos siglos. El mundo posmoderno en el que hoy nos desenvolvemos no deja de ser una continuación o consecuencia del mundo moderno gestado en este período de estudio.

Desde una visión misionológica, fue en estos años que el cristianismo se abrió a los nuevos desafíos representados por la llegada de los europeos a los cuatro rincones del planeta, movimiento que habría de tener su punto culminante en el siglo XIX. A su vez, fue en estos siglos que el evangelio cristiano de origen europeo se vio confrontado por otras cristiandades, otras religiones y culturas no cristianas. Ahora el cristianismo no tuvo que lidiar tanto con herejías y desafíos intelectuales internos, sino con expresiones religiosas diferentes y desafiantes. Por primera vez en su experiencia histórica, los agentes del evangelio se vieron forzados a tratar de entender a escala mundial culturas foráneas para poder cumplir con su misión. Una lengua, como el latín, por más sagrada que se la estimase, ya no era suficiente para proclamar la buena noticia. Con la invención de la imprenta, la Biblia comenzó a ser traducida, publicada y distribuida en números astronómicos comparados con los quince siglos precedentes.

La posibilidad de que más personas tuviesen acceso al texto bíblico resultó en un gran fomento de la educación, especialmente del clero. Por otro lado, los abusos de autoridad por parte de líderes eclesiásticos fueron más difíciles, al haber más personas ilustradas y mejor informadas. Las ideas forzosamente se tuvieron que pulir, ya que para sobrevivir tenían que salir a un ruedo de reflexión compartido por más personas, que ya no podían ser consideradas ignorantes. Por lo mismo, la autoridad eclesiástica se fue tornando cada vez menos vertical y más horizontal. El pensamiento mágico y la superstición dieron lugar a una fe más educada y fundamentada. El temor y la ignorancia quedaron a un lado a favor de una fe más comprometida y personal.

Por más traumático que en su momento haya parecido, la ruptura de la única Iglesia en Occidente y su desmembramiento en diversas facciones, asestó un primer golpe mortal al

paradigma de cristiandad. Esto revolucionó la cosmovisión de los cristianos, que comenzaron a competir por quién representaba mejor la verdad revelada. Ante la insistencia de varios pretendientes a ser dueños absolutos de la verdad y a defenderla incluso con violencia, no faltaron quienes declararon la imposibilidad de conocer la verdad o por lo menos promovieron una gran tolerancia y pluralismo. Esto fomentó la libertad religiosa y ayudó a la gestación de grandes principios políticos y sociales, que todavía hoy pregonan la libertad del individuo y la libre competencia suya frente a Dios.

A los cambios en el campo de la religión le siguieron sustanciales cambios políticos, sociales y económicos. La modernidad no fue un movimiento de moda ni un momento en el desarrollo de una cultura en particular. Se trató de una cosmovisión que desde Europa se comunicó a todo el planeta a través de los agentes coloniales. El cristianismo comenzó a transformarse en una religión verdaderamente mundial, no porque antes no lo había sido, sino porque ahora lo fue de una manera nueva y singular a través de los cristianos europeos que conectaron a los cinco continentes y especialmente a los pueblos en el hemisferio sur. Por cierto, el proceso no se detuvo en este período y alcanzó mayor madurez en el siguiente. Pero sus posibilidades se sembraron a partir del siglo XVI.

¿Vale la pena hacer el esfuerzo de explorar los hechos históricos más importantes del desarrollo del testimonio cristiano en estos siglos? ¿Hay lecciones que podemos aprender y que pueden resultarnos de utilidad en nuestro compromiso presente con el reino de Dios? Después de completar mi propio estudio y análisis de este tiempo, y poner por escrito los resultados para el aprovechamiento de otros, creo que puedo responder a estos interrogantes de manera afirmativa. Es mi deseo que cada lector y estudiante de estas páginas pueda llegar a la misma conclusión, una vez que haya recorrido las páginas que siguen.

LISTA DE MAPAS Y CUADROS

Mapas

1. [España en el siglo XVI](#)
2. [La Reforma en Alemania](#)
3. [Europa católica en el siglo XVI](#)
4. [Los viajes misioneros de Francisco Javier](#)
5. [El cristianismo en Asia](#)
6. [El cristianismo en África](#)
7. [El cristianismo en América](#)
8. [Europa en 1559](#)
9. [Europa en 1648](#)

Cuadros

1. [Caracteres del humanismo](#)
2. [Evaluación de Lutero y su Reforma](#)
3. [Árbol del desarrollo de la Iglesia](#)
4. [Metas buscadas por el avivamiento católico](#)
5. [Necesidad de reforma del clero y de la Curia romana](#)
6. [Reforma de los obispos en España](#)
7. [Contrarreforma según Ignacio de Loyola](#)
8. [Decisiones del Concilio de Trento](#)
9. [Cambios asombrosos](#)
10. [Privilegios del *Padroado* portugués](#)
11. [Los Artículos Galicanos](#)
12. [Lutero y las misiones](#)
13. [La civilización moderna](#)

Introducción general

El comienzo de la llamada Edad Moderna en Europa suele ubicarse en 1453, fecha que señala la conquista de Constantinopla, último baluarte del Imperio Bizantino, por los turcos otomanos. La importancia de este acontecimiento explica que se le considere como punto divisorio entre las edades Media y Moderna. Pero no puede establecerse una división tan tajante entre ambos períodos históricos, ya que las diferencias entre ellos no son el resultado de un solo suceso, sino de muchos que fueron transformando, gradualmente, la civilización europea en los siglos XV y XVI. De hecho, se han propuesto otras fechas para señalar la transición entre la Edad Media y la Moderna en Europa: 1492, cuando Colón llegó a América; 1494, cuando los franceses invadieron Italia e iniciaron una larga lucha entre Francia y España por el dominio de la península; 1517, cuando Lutero fijó sus *Noventa y Cinco* proposiciones en la puerta de la iglesia del castillo de Wittemberg; y otras más. No hubo, pues, una ruptura definitiva entre ambas épocas, ya que los grandes movimientos como el Renacimiento, la Reforma, el desarrollo del capitalismo y de los estados nacionales se iniciaron mucho antes de 1500 y siguieron obrando como fuerzas vivas hasta mucho más tarde.

Cuando se levanta la mirada de Europa y se contempla la situación en el resto del mundo habitado, puede afirmarse que los cincuenta años que corrieron entre 1450 y 1500 fueron fundacionales para la construcción de las civilizaciones que se desarrollaron en los siguientes cinco siglos. Esta mirada más amplia nos permite ver a un mundo que, por primera vez en la historia de la humanidad, se mueve a paso firme hacia una mayor globalización. A comienzos del siglo XV, India, cuyas comunidades cristianas en el sur habían logrado sobrevivir pero no prosperar debido a las invasiones de los mongoles en el norte, estaba dividida en varios señoríos mayormente musulmanes. En Sumatra, Java y la península Malaya, el reino de Majapahit (1293–1520) estaba en rápida declinación en razón de que mercaderes musulmanes, provenientes de India estaban estableciendo colonias comerciales y esparciendo su fe islámica. Tanto India como lo que hoy es Indonesia estaban en transición con la influencia musulmana en ascenso. Los turcos otomanos estaban también influyendo en Asia occidental hasta que finalmente llegaron a capturar Constantinopla, penetrando en los Balcanes e incluso invadiendo el sur de Italia.

Mientras el Islam crecía en su influencia en el sur y oeste de Asia así como en las islas del sudeste asiático, países como Myanmar (Birmania), Tailandia (Siam), Laos y Vietnam estaban experimentando un avivamiento del budismo. Dos reinos muy importantes fueron fundados a mediados del siglo XIV: el reino tailandés de Ayutthaya en 1347 y el reino laosiano sobre el valle del río Mekong superior en 1350. El rey de Laos envió una misión a India y Ceilán (Sri Lanka), que retornó con escrituras sagradas budistas y una famosa estatua de Buda, que fueron colocadas en un templo en la ciudad capital de Laos, Lang Chang. Fue en el contexto de un budismo dinámico que los reinos de los Thai, Khmer, Leo y Anameses lucharon por el control de la región durante el siglo XV. Pero a fines de este siglo hubo una paz relativa, que permitió el establecimiento de reinos regionales, reinos que serían los antecesores de países poscoloniales como Vietnam, Laos, Camboya y Tailandia.

Mientras tanto, durante los siglos XIV y XV, China estuvo bajo el gobierno de la floreciente dinastía Ming. Los chinos habían adoptado a varios dioses y diosas de la India y la religión budista, y después del dominio mongol se habían cerrado a todo tipo de influencia foránea hasta comienzos del siglo XV. En 1403, el emperador Ming, Zhu Di proclamó un decreto para comenzar la construcción de una “flota imperial.” Este proyecto fue monumental y duró unos treinta años. Se construyó un total de 1.681 barcos de carga, que llevaron los tesoros chinos a ultramar (entre 1405 y 1433), bajo el liderazgo del eunuco Zheng He. El puerto comercial principal de esta flota fue Calicut en Kerala, en la costa sudoeste de la India. Desde Japón y Corea hasta la India y más allá, a lo largo de la costa africana hasta Madagascar, las embarcaciones chinas llevaron los productos chinos y su cultura. Los europeos tendrían que esperar todavía casi ochenta años antes de emprender viajes semejantes y con naves de mucho menor tamaño. Pero así como nació, la empresa naval también se vino abajo. Después de la muerte de Zhu Di, líderes confucionistas hicieron sentir su influencia a favor de una China más tradicional y agrícola. Para 1440 la armada china, que había llegado a contar con 3.500 naves en las primeras décadas del siglo XV, fue reducida a la mitad. Para 1500 se anunció que era un delito capital construir cualquier barco con más de dos mástiles. Para 1551 era considerado como un crimen salir a alta mar para comerciar en una nave de varios mástiles. Los confucionistas eliminaron de esta manera la fuente primaria de poder de la dinastía Ming y sus navegantes eunucos. Una vez más se cerraron las puertas de China a toda influencia externa.

A fines del siglo XV y comienzos del XVI, portugueses y árabes competían por el comercio de ultramar que habían dejado vacante los chinos en la cuenca del océano Índico y el mar del sur de la China. Cuando los portugueses finalmente completaron el periplo alrededor de África con Vasco da Gama (1498), al igual que los árabes fueron estableciendo puestos de comercio (factorías). Tanto portugueses como árabes estaban movidos por intereses comerciales y el afán de lucro, pero también por cuestiones religiosas. Musulmanes y cristianos trajeron y establecieron su religión a medida que exploraban y se establecían. De este modo, la historia moderna de África y Asia quedó más determinada por la fe religiosa que por el poder de las economías y flotas nacionales. Así, pues, el siglo XV fue crítico para el desarrollo religioso de Asia, África, así como para las Américas.

Volviendo la mirada a Occidente, se puede ver que los acontecimientos que, además de la ya mencionada conquista de Constantinopla, contribuyeron al advenimiento de los tiempos modernos, fueron numerosos y diversos. Entre otros, se pueden mencionar los siguientes: (1) los descubrimientos geográficos de portugueses y españoles, con los que se inició la era de la expansión colonial transatlántica de Europa; (2) las grandes invenciones, como la pólvora, la imprenta, el papel y la brújula, que revolucionaron la vida material y espiritual de aquella época; (3) la aparición de los Estados nacionales, que evolucionó hacia el establecimiento de monarquías absolutas; (4) el Renacimiento, es decir, el profundo cambio en las artes, las letras y las ciencias provocado por la resurrección de la cultura grecorromana; (5) la Reforma, como se denomina a la crisis religiosa del siglo XVI, a consecuencia de la cual la Iglesia perdió la unidad que había procurado mantener a lo largo de toda la Edad Media.

Al comenzar el siglo XVI ya habían evolucionado estados nacionales poderosos en algunos lugares de Europa, particularmente en España, Francia e Inglaterra. A medida que avanzaba el

siglo, el poder de estos gobiernos nacionales creció constantemente, y una nueva nación, Holanda, apareció como una potencia en el escenario político y económico. Sin embargo, gran parte de Europa no estaba organizada nacionalmente. El extenso territorio del Sacro Imperio Romano se hallaba dividido en centenares de pequeños estados, y la península italiana en más de una docena de gobiernos plenamente independientes. La historia política del período comprendido entre 1500 y 1648 puede considerarse como un testimonio del aumento del poder de los estados nacionales a expensas de aquellas regiones europeas que carecían de una organización nacional.

A principios del siglo XVI, el eje principal de la política europea giraba en torno a la rivalidad entre los reyes Valois de Francia y los Habsburgo de Austria. Carlos V, beneficiario de una gran herencia territorial en 1519, pasó la mayor parte de su reinado en guerra con Francia. La amenaza de un avance otomano sobre sus posesiones austriacas constituyó un segundo problema que perturbó constantemente a Carlos V. El peligro turco lo persuadió, dos años después de su advenimiento al trono, a confiarle a su hermano Fernando el gobierno de Austria y de los territorios vecinos. Fernando a duras penas pudo resistir el asalto de los turcos, ya que éstos conquistaron casi toda Hungría en 1526 (batalla de Mohacs). Tres años después sitiaron Viena, pero se retiraron sin capturar la ciudad. El poder militar de los turcos otomanos había llegado entonces a su apogeo y no fueron derrotados por las armas cristianas hasta 1571, en la batalla de Lepanto.

Entre las dificultades a las que se enfrentaba Carlos V figuraban en tercer lugar los problemas internos de Alemania. El surgimiento de la Reforma lo encontró a Carlos V demasiado ocupado en sus otras luchas como para ponerle freno al nuevo movimiento religioso. Recién cuando los franceses y los turcos le dejaron las manos libres, Carlos pudo pensar en ocuparse del movimiento luterano y de los príncipes alemanes que lo apoyaban. Pero esto ocurrió cuando los luteranos se habían afianzado firmemente en muchos de los estados alemanes.

Durante más de un siglo los problemas religiosos complicaron muchísimo la política. A las rivalidades dinásticas y nacionales se sumó el antagonismo religioso, y Europa se dividió en estados católicos y estados protestantes.

William H. McNeill: “El éxito político inicial de la Reforma se debió en gran parte a los problemas que ocuparon la atención del emperador Carlos V distrayéndolo de los asuntos religiosos e internos de Alemania; y también se debió a la peculiar constitución política del Sacro Imperio, que dejaba la soberanía casi enteramente en manos de numerosos príncipes y gobernantes locales. Es preciso tener presente estos hechos políticos para entender la historia de los comienzos del movimiento protestante.”

Este volumen considera el período de la historia del cristianismo en el que surgieron nuevos movimientos de reforma y expansión. Estos movimientos prepararon el escenario para la explosión misionera y la Iglesia “moderna” o denominacional de los siglos XIX y XX- hechos que consideraremos en el próximo volumen. Si bien será necesario prestar mayor atención que en los volúmenes anteriores a las ideas que modelaron las reformas y abrieron las puertas a la revolución política, intelectual e incluso tecnológica, no se perderá de vista el énfasis en los

individuos como forjadores de la historia.

En el presente volumen vamos a considerar, primero, el desarrollo de la Reforma protestante en Europa occidental. Se prestará atención a los grandes movimientos de reforma, comenzando con Martín Lutero, pasando por Ulrico Zuinglio, Juan Calvino, los anabautistas, la revuelta en Inglaterra, Juan Knox, los hugonotes en Francia y la Reforma en otros lugares de Europa. Se destacarán algunos aspectos de la vida de los reformadores más importantes, su obra y sus ideas principales. Segundo, se considerarán los desarrollos paralelos de la Reforma y Contrarreforma católicas durante el siglo XVI. En esta unidad, se analizará el movimiento reformista dentro de la Iglesia Católica Romana prestando atención a los distintos caminos por los que se llevó a cabo esta reforma durante el siglo XVI y la manera en que la Iglesia se preparó para hacer frente al avance del protestantismo. Nuevamente, se enfatizarán las vidas de los protagonistas principales y sus ideas más importantes. Tercero, prestaremos atención a las reformas (especialmente protestantes) de los siglos XVII y XVIII en Europa y en Norteamérica. Se verán los principales movimientos filosóficos y religiosos del período, y su efecto sobre la marcha del cristianismo. Y, cuarto, haremos una síntesis de los principales problemas que confrontó el testimonio cristiano entre 1500 y 1800. La consideración de los mismos no pretende ser exhaustiva ni abarcar todos los problemas del período, pero sí abordar los más significativos para nuestra realidad hoy.

La Reforma protestante

INTRODUCCIÓN

Dos condiciones son necesarias para cualquier gran expansión del testimonio cristiano: oportunidad, especialmente en materia de comunicaciones por el mundo; y, vigor espiritual dentro de la Iglesia. Poco después del año 1500, estas dos condiciones estaban presentes y al mismo tiempo en un grado inusual, especialmente en Europa occidental. El resultado fue el período más grande de expansión cristiana, que la historia haya conocido hasta ese momento.

Nuevas vías de comunicación se fueron abriendo en una secuencia asombrosa. Hacia fines del siglo XV los marinos al servicio de España se estaban aventurando hacia el Oeste. La idea renacentista de que el mundo era redondo los animaba. Los portugueses sentían que su camino estaba más hacia el sur, por la costa africana. Ambas naciones, España y Portugal, esperaban flanquear la barrera provocada por el Islam después de la caída de Constantinopla en manos de los turcos otomanes en 1453, y querían encontrar una nueva ruta marítima que les diera un acceso libre hacia Oriente y sus apreciados y exóticos productos.

En 1492, Cristóbal Colón (1451–1506) llegó a lo que denominó “las Indias” (Indias Occidentales), que realmente resultó ser el Nuevo Mundo. Para 1522 la expedición de Fernando de Magallanes (1480–1521) había completado esta exploración hacia el Oeste. Sus naves fueron las primeras en navegar alrededor del mundo. En 1497, Vasco de Gama (1469–1524) rodeó el Cabo de Buena Esperanza y navegó cruzando el océano Índico hasta la costa sudoccidental de la India. Los mercaderes portugueses continuaron avanzando hacia Oriente y en 1517 llegaron por fin a la costa de China, siendo de este modo los primeros europeos en hacerlo en casi doscientos años.

Junto con estas nuevas vías de comunicación europeas hacia los otros continentes, comenzó a vivirse en Europa una nueva vida espiritual, en el sentido más amplio de la expresión. El Renacimiento fue un período no sólo de nuevas rutas cruzando el mundo, sino también de un conocimiento acerca del mundo mismo más grande que el de cualquier otra edad previa en la historia de la humanidad. Pero la nueva vida no sólo se encontraba entre los marinos y los mercaderes, los filósofos y los artistas, sino que algo nuevo estaba ocurriendo también dentro de la Iglesia medieval.

El mismo año en que las naves portuguesas llegaron al Lejano Oriente, Martín Lutero colocó sus *Noventa y cinco tesis* en la puerta de la iglesia de la Universidad de Wittenberg, y se ofreció a defenderlas contra todos los que quisieran discutirlos. Este es considerado como el primer acto de la Reforma protestante. De esta manera, puede decirse que el año 1517 vio cumplidas las dos condiciones vitales para la expansión del cristianismo: comunicaciones y vigor espiritual.

Además, todo el siglo XVI se caracterizó por desafíos y cambios que fueron confrontados con

un esfuerzo firme por preservar los valores y las prácticas tradicionales. Las sociedades europeas se vieron convulsionadas por movimientos que terminaron por forjar la civilización europea, a través de una lucha titánica en procura de su identidad. Éstas fueron décadas vitales y turbulentas, verdaderos tiempos de parto en los que nació una nueva Europa.

En esta unidad vamos a considerar los movimientos de la Reforma protestante tal como se fueron desarrollando en cada una de las nuevas nacionalidades europeas a lo largo del siglo XVI.

LA REFORMA EN ESPAÑA

Los estudios generales sobre la historia de la Reforma tratan principalmente con el desarrollo del protestantismo en aquellos países donde pudo echar raíces más profundas. Los autores que escogen un acercamiento geográfico en la organización de sus materiales (como en nuestro caso) consideran la Reforma en Alemania, Suiza, los Países Bajos, Inglaterra y en algunos casos Escocia y Francia. Hay algunos eruditos que incluyen en su registro a países en los que la Reforma tuvo un impacto menor, si bien notable, como Italia, Polonia, Hungría, Rusia y algunos otros. En un sentido, España pertenece al segundo grupo. La historia del protestantismo en la península Ibérica puede ser resumida como una serie de persecuciones, conventículos secretos, muertes y exilios. Como resultado de la puntillosa efectividad de la Inquisición casi no quedaron rastros del protestantismo temprano. Es difícil señalar con certidumbre histórica algún movimiento o grupo protestante contemporáneo, que pueda ser considerado como descendiente genético de las facciones disidentes del siglo XVI.

Por otro lado, la historia del protestantismo español, y la vida y obra de los primeros reformadores españoles—perseguidos, exiliados, torturados y matados—es un capítulo importante en la historia del cristianismo, que merece más atención que la que ha recibido. La suposición a- crítica de que la Reforma protestante sólo prosperó en los países germanos y anglosajones, mientras que la Reforma católica tuvo éxito en los países latinos tiene que ser revisada si se toma en cuenta al protestantismo español. Esto es también cierto en relación con la conclusión simplista de que el protestantismo sólo pudo prevalecer en los países del Atlántico norte mientras que el catolicismo se fortaleció en los países mediterráneos.

Para los cristianos protestantes en España y América Latina es muy importante demostrar históricamente que la Reforma estuvo presente en la península Ibérica desde el comienzo del movimiento en Alemania e incluso antes. La pretensión católica tradicional de que nacionalismo y fe son inseparables, y que la esencia misma de la hispanidad es el catolicismo romano, debe ser confrontada con el hecho de que la comprensión protestante de la fe cristiana afectó profundamente al alma española, incluso a pesar de los esfuerzos sobrehumanos que se invirtieron para borrar del todo sus influencias.

_ Trasfondo de la Reforma en España

Desde fines del siglo XV y durante una buena parte del siglo XVI, España fue la potencia dominante en la Europa cristiana y el centro de su vida intelectual y religiosa. Bajo el reinado de Isabel de Castilla (1441–1504) y Fernando de Aragón (1452–1516), España fue pionera en las dos empresas que habrían de cambiar el rumbo de Europa y el resto del mundo: la reforma religiosa y la conquista de nuevos continentes. Las características nacionales de España en el siglo XVI fueron: lealtad al rey, fe en la Iglesia, amor al catolicismo y odio a los herejes. Las cruzadas contra los moros y judíos fueron consideradas como un deber religioso. Las catedrales majestuosas, las obras maestras de la arquitectura, la escultura y el tallado testifican del poder de la Iglesia Católica Romana en España durante este tiempo. Este espíritu religioso se expresó también en el entusiasmo misionero de los conquistadores y de los viajeros y aventureros españoles alrededor del mundo.

La antipatía nacional de los españoles a las innovaciones religiosas los hacía rechazar con horror cualquier cosa que llevara la marca de la herejía. El protestantismo en España tuvo que confrontar el mismo odio que en algún momento se dirigió contra los judíos y los musulmanes. Ésta es la razón por la que la historia de la Reforma en España está estrechamente asociada con la historia de la Inquisición española.

Cornelius A. Wilkens: “Es una historia de un padecimiento infinito. ¿Cómo vamos a relatarla? Sin consideración de la omnipotente providencia de Dios, ¿qué hubo allí [en España], humanamente hablando, en el movimiento que le impidió [a la Reforma protestante] desarrollarse con éxito, como fue el caso con movimientos similares en nuestra propia tierra y otras? En parte, sin dudas, fue en razón del terrible enemigo con el que, en la persona de la Inquisición, tuvo que contender.”

_ Protestantismo en España

¿Cuán influyente fue el protestantismo en España durante el período de la Reforma? Según la opinión un tanto exagerada de Cornelius A. Wilkens: “Jamás el evangelio fue proclamado más fielmente que por los reformadores españoles del siglo XVI.” ¿Cuál fue el grado de esta notable contribución?

La influencia de Erasmo. Cuando comenzó el período de la Reforma había pocos países en Europa donde su espíritu y realizaciones parecían tener más posibilidades de éxito que en España. Junto con la política de consolidación de la unidad de España bajo los Reyes Católicos (Fernando e Isabel), se dio una afirmación de la autoridad real en materia religiosa. A través del cardenal Francisco Jiménez de Cisneros (1436–1517), los monarcas españoles introdujeron cierto grado de orden y centralización en las órdenes monásticas y alentaron la erudición humanista. En España, como en toda Europa, los eruditos comenzaron a cuestionar aquellas tradiciones de la Iglesia que parecían estar en conflicto con los Evangelios. La imprenta, mayores oportunidades de educación y una burocracia muy desarrollada, que supervisaba al Imperio en Europa y en el Nuevo Mundo, proveían la base para una nueva clase de personas educadas, especialmente en los pueblos y ciudades más importantes de España.

Desiderio Erasmo (1467–1536) había colocado en España sus esperanzas de una verdadera reforma, conforme a su propia comprensión. Por cierto, él no era un luterano, pero sus ideas tuvieron un efecto profundo sobre España y representaban una seria amenaza al establecimiento religioso católico. Sus ideas tuvieron un impacto importante sobre personas como Alfonso de Valdés y Juan de Vergara, quienes buscaban una “vida espiritual” centrada en Cristo y el Santo Sacramento, purificado de las prácticas exteriores “farisaicas,” que consideraban ridículas en la gente común y reprensibles en el clero.

Erasmo había llegado a ser una figura popular entre las personas de erudición y prestigio. En 1516, su nombre apareció por primera vez en España, y en 1517, Jiménez de Cisneros lo invitó sin éxito a enseñar en la Universidad de Alcalá. Incluso el emperador Carlos V declaró públicamente su admiración por Erasmo, quien tenía seguidores entre los humanistas en la corte imperial y entre los profesores de la Universidad de Alcalá. Sus obras fueron publicadas en España y algunos de sus seguidores escribieron imitando su estilo. Como indica Henry Kamen: “Con la Corona, la Inquisición y la Iglesia española de su lado, la posición de Erasmo fue inexpugnable en España, donde gozó de una popularidad mayor que en cualquier otro lugar en Europa.”

No obstante, el surgimiento del luteranismo cambió todo esto, y España se transformó en un campo de batalla entre los que estaban a favor y en contra de Erasmo. A medida que el luteranismo se esparció en Alemania, el erasmismo se debilitó por todas partes. Desde 1529 en adelante, los seguidores de Erasmo se encontraron en peligro. Mientras Erasmo apelaba fuertemente a personas de erudición, se ganaba muchos más enemigos entre los monjes y los frailes de educación limitada, a quienes había satirizado en su *Enchiridion militis christiani* (Manual del caballero cristiano), publicado a fines de 1526.

Los opositores españoles del erasmismo consideraban que Erasmo no era ortodoxo en su doctrina, y demandaban la condena de algunos de sus conceptos. Con la muerte del arzobispo de Toledo, Alonso de Fonseca, el partido antierasmista ganó poder. Su primera víctima fue Diego de Uceda, un católico profundamente religioso y también erasmista que compartía su escepticismo en cuanto a las supersticiones y los milagros. Varios de los involucrados en el movimiento de los iluminados o alumbrados también fueron arrestados, torturados y sentenciados por la Inquisición. Como indica Paul J. Hauben: “La aparición del protestantismo, con sus aparentes similitudes con el erasmismo y el iluminismo español a los ojos de muchos españoles, no tan sólo inquisidores, permitió a estos últimos ligar a los dos [movimientos] firmemente y marcarlos como expresiones de ‘luteranismo’.”

Otra víctima erasmista de la persecución fue Juan de Vergara (1492–1557), amigo de Cisneros y de Fonseca. Fue llevado ante la Inquisición bajo la acusación de ser un defensor de herejes. Se decía que poseía libros luteranos y sostenía ciertas doctrinas luteranas. Después de un juicio cruel, Vergara fue forzado a abjurar públicamente. En realidad, era un erudito que simpatizaba con Erasmo y no era un adherente de Lutero. Reflexionando sobre el encarcelamiento de Vergara, el gran humanista español Juan Luis Vives se quejó ante Erasmo en 1534, diciendo: “Vivimos en tiempos tan difíciles que es peligroso hablar o estar en silencio.”

Otro erasmista fue Alonso Ruíz de Virués, quien languideció en prisión por cuatro años a pesar de la intervención de Carlos V, de quien era su predicador favorito. Virués fue encontrado culpable de “luteranismo” por la Inquisición en 1538. Carlos V tuvo que conseguir un breve papal anulando su sentencia, y pocos años más tarde nombró obispo a Virués, quien murió en 1545.

La influencia de Lutero. Además de la influencia de Erasmo, la obra de Isabel la Católica y el cardenal Jiménez de Cisneros había producido sus frutos, y las reformas que intentaron, si bien estaban lejos de ser aplicadas universalmente, estaban surtiendo efecto. El rey Carlos I (más tarde emperador Carlos V), nieto de Isabel, era un admirador del movimiento humanista, contaba con varios humanistas y erasmistas como asesores. Entre ellos estaba su secretario, Alfonso de Valdés (m. 1532), quien lo acompañó a la Dieta de Worms. Para entonces, la Universidad de Alcalá de Henares y varias otras en España eran verdaderos centros de reforma.

Los libros de Lutero y las obras de otros reformadores pronto entraron en España. Tomás McCrie dice que: “Ya a principios de 1519, Juan Froben, un famoso impresor en Basilea, envió a España una cantidad de tratados, de una serie escrita por Lutero, que él acababa de reimprimir.” Estas obras estaban en latín y, en consecuencia, sólo al alcance de personas educadas. Pero pronto las obras de Lutero comenzaron a ser traducidas al español, publicadas probablemente en Amberes e introducidas en España. Esto era algo relativamente fácil dado que muchos españoles de linaje ilustre acompañaron al emperador Carlos V a las Dietas que periódicamente se llevaban a cabo en Alemania, Flandes y otras regiones donde el protestantismo se había establecido con éxito.

Además, muchos españoles sentían la necesidad de liberar a la cristiandad de lo que consideraban era la tiranía de los Papas, la inmoralidad del clero, las prácticas supersticiosas de la religiosidad popular y los errores doctrinales que perturbaban a todo el cuerpo de la Iglesia. Nobles prelados, famosos predicadores, destacados teólogos e incluso gente común recibían con entusiasmo las noticias de la rebelión espiritual en Alemania y estaban listos para adoptar como propias las verdades evangélicas que ahora eran nuevamente expuestas. Los números de los involucrados en el nuevo espíritu fueron importantes. En su Prefacio a la edición de su traducción de la Biblia, Cipriano de Valera declaraba que no había ciudad, villa o lugar en España donde no hubiera alguien o algunos a quienes Dios en su infinita misericordia no había iluminado con la luz de su evangelio.

La afirmación de Valera es confirmada por las declaraciones del historiador católico Gonzalo de Illescas. Según este escritor, en aquellos días, cárceles, patíbulos y cadalsos estaban llenos de gente ilustre, destacados en las letras y las virtudes. Eran tantos y de tal carácter que se creía que “si se tomaban dos o tres meses más para remediar este mal, toda España hubiese sido quemada.”

Como se indicó, en 1519 se enviaron a España los primeros escritos de Lutero. Al año siguiente, su comentario sobre Gálatas fue traducido al español. Desde entonces, y de manera esporádica, continuaron infiltrándose a España libros protestantes, provenientes mayormente de los Países Bajos. En razón de que al comienzo la reforma liderada por Erasmo se confundió con la iniciada por Lutero, los libros luteranos fueron populares en los círculos humanistas. La

Inquisición hizo todo lo posible por descubrirlos y destruirlos. Sin embargo, todo esto no fue más que mera curiosidad, o en el mejor caso, el deseo de que en España pudiera comenzar un movimiento de reforma como el que se estaba desarrollando en Alemania.

No había tantos seguidores de las ideas de Lutero como lectores de sus obras. Según Henry C. Lea, el caso más temprano de un extranjero que importara las ideas de Lutero a España ocurrió en 1524 cuando un alemán llamado Blay Esteve fue condenado por luteranismo por la Inquisición en Valencia. En 1528, un pintor de Gante, Cornelius, fue llevado ante un tribunal bajo la acusación de luteranismo. Pudo salvar su vida del cadalso, pero fue sentenciado a prisión perpetua en 1530. Hugo de Celso, un médico de Burgundia, fue otro luterano que trató de introducir sus creencias en España. Fue juzgado en Toledo y más tarde quemado vivo en 1551. Otro posible luterano fue Melchor de Wurtemberg, que vino a Valencia a cumplir con su misión de predicación. Melchor fue pronto arrestado, negó toda creencia luterana y consiguientemente fue liberado después de ser azotado. En síntesis, no hubo muchos luteranos nacionales o extranjeros en España durante la primera mitad del siglo XVI. Muchos así llamados “luteranos” no lo fueron. Como indica John E. Longhurst: “Los juicios de estos años caen en dos clasificaciones generales: aquellos que resultaron de confusión y temor en cuanto al fantasma del luteranismo, y aquellos que fueron motivados por un deseo de venganza contra algún vecino.”

La influencia de Valdés. El español Juan de Valdés (1501–1541) fue un notable humanista y autor de *Diálogo de la lengua*, que constituye uno de los textos esenciales del estudio del español y una rica fuente de observaciones lexicográficas. Sus enemigos lo consideraron el primer autor “luterano” en español, si bien Valdés combinaba la tradición mística española con el humanismo de Erasmo. Según McCrie, Valdés fue “la primera persona que abrazó las opiniones reformistas y se dedicó activamente a su propagación en España.”

Justo L. González: “Juan de Valdés nunca fue luterano ni calvinista. Al principio erasmista, a la larga dejó atrás las doctrinas de su maestro para llegar a su propio modo de interpretar la fe cristiana. Ese modo de interpretar la fe se oponía ciertamente a buena parte de la doctrina católica romana, pero también distaba mucho de las enseñanzas del luteranismo y el calvinismo ortodoxos. Por lo tanto, podríamos decir que Juan de Valdés es, no sólo el primer reformista español, sino también el más español de los reformistas.”

Valdés estudió en Alcalá de Henares y mantuvo una activa correspondencia con Erasmo, con quien compartió la convicción de la necesidad de una profunda reforma de la Iglesia. En razón de su vasto conocimiento literario y lingüístico fue muy apreciado por Carlos V y gozó de su protección. Pero perseguido por la Inquisición abandonó España y se refugió en Nápoles, donde reunió un importante grupo de discípulos. Refiriéndose a su trabajo en Nápoles, el cardenal Juan Pedro Caraffa (1476–1559), el futuro papa Pablo IV, dijo: “Juan Valdés hizo en Nápoles más estragos en los espíritus que los que hubieran hecho mil herejes ... En poco tiempo ganó a sus opiniones a un gran número de personas, a quienes engañó y sedujo con sus artificios.”

Valdés fue un escritor prolífico. Fue el autor de excelentes comentarios bíblicos como los de Salmos, Mateo y Primera Corintios. Entre sus obras doctrinales son dignas de mención *El alfabeto cristiano* y *Ciento diez consideraciones*. Otra obra teológica importante es su *Diálogo de doctrina*

cristiana, que es un catecismo breve que sigue de cerca las ideas de Erasmo. Valdés enfatizaba el valor del estudio bíblico y la importancia de la conciencia individual. Según Bataillon, el *Diálogo* “fue el primer ensayo de uno de los genios religiosos más auténticos del siglo.”

El interés principal de Valdés no era reformar la Iglesia institucional, sino procurar una vida espiritual más profunda para el creyente individual. De allí que los mejores frutos de su ministerio fueron sus discípulos. Entre sus seguidores estuvo Julia de Gonzaga y Bernardino Ochino (1487–1564). Este último era general de la orden de los capuchinos y se hizo protestante, razón por la cual tuvo que huir de Italia. Valdés mismo no parece haber sido verdaderamente protestante. Su énfasis sobre la vida del Espíritu, a veces en contraste no sólo con los ritos externos sino también con el estudio de las Escrituras, fue muy diferente de lo que predicaron los reformadores luteranos y calvinistas. No obstante, varios de sus discípulos se hicieron protestantes y tuvieron que emigrar de Italia. Por ello, Valdés merece el título de ser el primer escritor de la Reforma en España y de ser el iniciador de la reforma religiosa en Italia.

La influencia de Valer. Rodrigo de Valer fue natural de Lebrija y pasó su juventud llevando una vida disoluta, hasta que cambió radicalmente. Se hizo franciscano, leyó la Biblia en latín hasta que casi la aprendió de memoria, y vivió una vida pia y comprometida. Para 1540 estaba viviendo en Sevilla, donde cada día tenía discusiones con clérigos y frailes, a quienes acusaba de corrupción. Con atrevimiento expresaba sus nuevas convicciones en lugares públicos y denunciaba el estado calamitoso de la Iglesia. Cuando se le preguntaba con qué autoridad hacía tales declaraciones y cuál era la fuente de su conocimiento y poder, él replicaba que no era “de las hediondas lagunas, sino del Espíritu de Dios que hace que ríos caudalosos de sabiduría corran de los corazones de aquellos que verdaderamente creen en Cristo.” Les decía que era Dios y su causa los que le daban ese valor. Según él, el Espíritu Santo no estaba limitado a un estado o casta especial, y ciertamente no a uno depravado como el clero de sus días. Enseñó la necesidad de la conversión del sacerdote antes que pudiera cumplir con los deberes de su oficio. También declaró que Cristo lo había enviado como su mensajero.

Pronto fue citado a comparecer ante la Inquisición, donde expuso sus convicciones. Su propiedad fue confiscada y salvó su vida porque se lo consideró lunático. Para 1545 la Inquisición lo arrestó nuevamente y lo sentenció a prisión perpetua. En razón de su carácter rebelde y sus actitudes contra las autoridades fue llevado de la cárcel al monasterio de San Lucar de Barrameda. Allí murió cuando tenía unos cincuenta años. Después de su muerte se puso una inscripción en la sacristía de la catedral de Sevilla, que decía: “Rodrigo Valera, ciudadano de Lebrija y Sevilla, un apóstata y falso apóstol, que pretendía ser enviado de Dios.”

— La Inquisición en España

La Reforma luterana estalló en España y la Reforma católica española se convirtió en Contrarreforma. Como cualquier reacción, esta Contrarreforma comenzó a ver enemigos no sólo en el protestantismo sino también en los seguidores de Erasmo. El resultado fue que muchos fueron perseguidos, encarcelados, torturados y varios otros tuvieron que abandonar el país. Estos últimos terminaron por asumir posiciones más radicales con respecto a las cuestiones religiosas bajo discusión. Al mismo tiempo, la Inquisición, que hasta entonces había estado ocupada en

reprimir a los sospechosos de judaísmo encubierto (marranos) y a los moriscos, comenzó a enfocar su atención sobre los “luteranos.” Bajo tal calificación caía cualquiera cuya posición se asemejaba aun remotamente a la de Lutero.

Desarrollo histórico de la Inquisición española. Durante el reinado de Carlos V fueron pocos los españoles que se sintieron atraídos al protestantismo. La mayoría de ellos prefirieron vivir en el exilio. Sin embargo, la Reforma estuvo golpeando las puertas de España. Pero en el momento mismo en que el país estuvo listo para abrirse, el monstruo de la intolerancia intervino y envió a prisión o al cadalso a algunos de los mejores caracteres del reino. La primera medida tomada para prevenir la difusión de las doctrinas luteranas fue la orden proclamada en abril de 1521 por Adriano de Utrecht, el inquisidor general y futuro papa Adriano VI, ordenando el secuestro de libros luteranos. No obstante, el ingreso de ideas y literatura luterana no representaba una amenaza para la unidad de España. El luteranismo apareció en un momento en que la Inquisición parecía haber logrado su propósito original y estaba languideciendo por inacción. La penetración luterana tuvo un efecto estimulante sobre la Inquisición. Los protestantes fueron considerados con odio por la gran mayoría de la población y la Inquisición tomó plena ventaja de esta hostilidad.

Al comienzo de su administración, Carlos V no prestó mucha atención a las acusaciones de herejía que llegaban a él. Antes de mediados de siglo muchos de los acusados de herejía “consistían mayormente de herejes inconscientes—de hombres que, con anterioridad a la condena de Lutero, habrían sido considerados como ortodoxos indudables.” Pero después de sus experiencias en Alemania, Carlos V comenzó a considerar a todos los herejes como rebeldes y los caracterizó como “sediciosos, escandalosos, violadores de la paz, perturbadores del Estado.” Desde su retiro en el monasterio portugués de San Justo, exhortó encarecidamente a su hijo Felipe a castigar a los herejes con toda prontitud y severidad y sin consideración de personas. Además, después de 1550, los acusados de herejía, con algunas excepciones, “eran aquellos que habían abrazado a sabiendas y conscientemente más o menos las doctrinas de la Reforma.”

A comienzos del reinado de Felipe II, las autoridades españolas llegaron a considerar que las ideas luteranas habían penetrado profundamente en el país. Fue entonces que estalló la persecución más seria. Para fines de 1557 y comienzos de 1558 comenzó a haber evidencias de que la Inquisición estaba lista para asestar un golpe mortal a aquellos círculos que se inclinaban al protestantismo en España.

El primer mártir protestante español. Francisco de San Román puede ser considerado como el primer mártir protestante en España. Henry C. Lea lo llama “sin dudas el hereje más temprano registrado de sangre española.” Pertenecía a una vieja familia de ricos mercaderes de Burgos. Siguiendo la profesión de su familia fue a Flandes para comprar mercadería. Mientras estaba en Amberes participando en las ferias de esa ciudad tomó contacto con creencias protestantes. Al comienzo, pensó que era algo exclusivo de los flamencos; pero pronto descubrió a personas de convicciones similares entre sus propios paisanos. Sus negocios lo llevaron a Brema. Un domingo, mientras pasaba frente a una iglesia, oyó la melodía de un himno. Atraído por la música entró al templo y oyó el sermón predicado por Jacobo Spreng. El pastor lo llevó a su casa y a través de su testimonio lo ayudó a abrazar una convicción protestante. San

Román regresó a Amberes con una nueva fe, una copia del Nuevo Testamento y algunos de los mejores libros de los reformadores. Su primer deseo fue regresar a España y compartir con otros su nueva fe. No pudiendo hacerlo, se quedó en Amberes donde predicó sus convicciones a otros españoles y publicó varios tratados con tal propósito.

Muy pronto sus actividades fueron notadas por la Inquisición. Sus libros y tratados fueron quemados y él fue encarcelado. Pudo escapar e ir a Lovaina, donde se encontró con Francisco de Enzinas, el gran traductor del Nuevo Testamento. Para entonces, Carlos V estaba en Ratisbona y San Román tuvo la idea audaz de pedirle una audiencia para presentarle su fe e interceder por quienes estaban bajo persecución. Finalmente, tuvo éxito en ver al emperador, pero éste lo metió en la cárcel después de oírlo. San Román fue puesto en manos de la Inquisición en Valladolid, en cuyos calabozos permaneció hasta su muerte en la hoguera. El sermón en su auto de fe fue predicado por Bartolomé Carranza, quien más tarde vendría a caer bajo el poder de la misma Inquisición por sus ideas evangélicas. San Román fue sacado de las llamas en un intento desesperado de sus ejecutores para forzarlo a renunciar a su fe. Incapaces de hacerle romper sus convicciones, lo arrojaron nuevamente a las llamas, donde terminó su vida heroica alrededor de 1544.

— Comunidades protestantes españolas

Los contactos entre España, por un lado, y Alemania y los Países Bajos, por el otro, no podían menos que introducir el protestantismo en la península Ibérica. Hacia fines del reinado de Carlos V ya se habían fundado las primeras comunidades protestantes en España, particularmente en Valladolid y Sevilla. No obstante, no estaban constituidas por personas que estaban totalmente convencidas de la necesidad de seguir las enseñanzas de Lutero o Calvino. La mayoría de ellas seguían siendo miembros de la Iglesia Católica Romana y anhelaban su reforma, mientras seguían la inspiración de los escritores protestantes.

Los mártires evangélicos de Valladolid. Esta ciudad era la capital de Castilla la Vieja y sede de la corte antes de que Felipe II la moviera a Madrid. Había dieciséis conventos y monasterios alrededor de su Plaza Mayor. El movimiento protestante se había infiltrado entre las monjas de Santa Clara y los cistercienses de San Belén. Los que participaban de los conventículos protestantes se reunían en la casa de Leonor de Vivero, viuda de Cazalla, una persona rica y de renombre. Su hijo Agustín había estudiado teología en Alcalá, y cuando tuvo treinta años el emperador Carlos V lo convocó a la corte como capellán. Como tal acompañó al emperador en sus viajes a Alemania y Flandes. A fin de prepararse mejor para atacar a los reformadores comenzó a leer sus obras, y como resultado se convenció de la verdad de sus ideas.

Al regresar a España, Agustín se encontró con Carlos de Seso, que reforzó su nueva fe. Seso era de origen italiano, pertenecía a la nobleza y había ganado el aprecio y favor de Carlos V por sus valiosos servicios. Estaba casado con una mujer de la casa real española, Isabel de Castilla, y fue a vivir al castillo de Villamedina, cerca de Logroño. Se desconoce cómo llegó a ser protestante, pero estaba bien comprometido con la causa, al punto que dejó su posición de magistrado y se movió a la capital para servir mejor al movimiento. Seso puede ser considerado como el fundador de la comunidad evangélica cuyo centro era Valladolid. Había

llegado a España armado con una cantidad de libros protestantes y determinado a esparcir las doctrinas reformadas en su país.

Otro miembro de la congregación protestante en Valladolid fue el fraile dominico Domingo de Rojas, quien fue iniciado en el estudio de la Biblia por Bartolomé Carranza. En 1557, Agustín Cazalla y Carlos de Seso lo ganaron para el protestantismo y él, a su vez, trajo a otros de alta reputación. Henry C. Lea señala: “Como en Sevilla, los reformadores incluyeron así a hombres de la más alta consideración, social y eclesiásticamente, así como aquellos de las clases inferiores. Todavía sus números eran pocos; ... no excedían los cincuenta y cinco o sesenta.” No menos prominente fue el abogado Antonio de Herrezuelo y su esposa, Leonor de Cisneros, quienes habían sido ganados por el testimonio de Seso.

MAPA 1 - ESPAÑA EN EL SIGLO XVI



Otro integrante de la congregación era el platero Juan García, casado con una mujer católica fanática. Ella comenzó a sospechar de las actividades secretas de su esposo en casa de Leonor de Vivero. Bajo la sugerencia de su confesor, denunció a su esposo a la Inquisición, que lo arrestó junto con la mayoría de los miembros de esta congregación. Los largos y crueles procedimientos de la Inquisición terminaron en el primer auto de fe contra los protestantes en España, llevado a cabo en Valladolid el 21 de mayo de 1559. Catorce personas fueron asesinadas y dieciséis más fueron castigadas en público de diferentes maneras. Quienes no se retractaron fueron quemados vivos. De los que se retractaron algunos fueron sometidos al garrote antes de enviarlos al cadalso. Muchos se retractaron bajo los dolores de la tortura; otros aparecen en los registros como retractándose de su fe sólo para dar crédito a los teólogos que eran responsables de su abjuración. Tal fue el caso de Agustín Cazalla, quien aparece en el auto como arrepentido, pero que fue fiel hasta el final.

Entre los mártires de Valladolid, Antonio de Herrezuelo es digno de mención especial. Había sido encarcelado junto a su mujer. El día del auto de fe, cuando era llevado a la plataforma para oír su sentencia, vio a su esposa entre los que se habían retractado. A viva voz le dijo: “¿Es éste el aprecio que tienes por la doctrina que te he estado enseñando por seis años?” Mientras caminaba hacia el cadalso iba repitiendo textos de la Biblia, que dejó de gritar cuando los guardias le pusieron una mordaza en su boca. Leonor, su esposa, fue confinada en un convento—la pena menor para las mujeres que se retractaban—con la memoria de la muerte de su esposo. Moviada por su heroico testimonio, ella se arrepintió y confesó su fe. Todos los esfuerzos de los inquisidores para debilitar sus convicciones fracasaron y el 26 de setiembre de 1568 murió como mártir.

En el auto de fe del 21 de mayo de 1559, los restos mortales de Leonor de Vivero, quien había muerto durante el juicio y fue sepultada en la iglesia de San Benito, también fueron quemados. Su casa, que era el lugar de reunión de la congregación en Valladolid, fue demolida y el lugar sembrado con sal. En el mismo sitio se levantó una columna con una placa que recordaba la causa de tal desolación.

El segundo auto de fe en Valladolid tuvo lugar el 8 de octubre de 1559. En esta oportunidad fueron ejecutados quienes habían sido denunciados por la esposa del platero. Trece fueron asesinados y dieciséis fueron castigados. Se levantó una enorme plataforma de modo que el espectáculo pudiese ser visto por unos doscientos mil espectadores. Felipe II y su corte estuvieron presentes. El condenado más destacado fue Carlos de Seso. Cuando se le notificó su sentencia, solicitó papel y tinta y escribió una vibrante confesión de fe. Juan Antonio Llorente, quien vio el documento, dice: “Sería difícil dar una idea de la fortaleza de ánimo poco común con que llenó dos hojas de papel, hallándose en presencia de la muerte.”

Otro mártir destacado de Valladolid fue Domingo de Rojas, quien declaró que había sido instruido en la doctrina evangélica por el arzobispo Bartolomé Carranza. Después de manifestar que no era un hereje, como suponía el populacho, hizo una confesión de su fe, diciendo: “Creo en la pasión de Cristo, que es suficiente para salvar a todo el mundo.” Mientras caminaba en procesión frente al palco real, Rojas le dirigió a Felipe II las siguientes palabras: “¿Podéis, Señor, presenciar así los tormentos de vuestros inocentes súbditos?” El rey respondió con una sentencia que se hizo famosa: “Yo mismo llevaría leña para quemar a mi propio hijo, si fuera tan desventurado como vosotros.” Entre los que fueron quemados vivos estaba Juan Sánchez, un siervo de Pedro Cazalla; Catalina Reinoso, una joven monja; Eufrosina Ríos, también una monja que fue estrangulada antes de ser quemada; Marina Guevara y Margarita Santiesteban, también monjas; Pedro Sotelo; Franciscano de Almanza; y, Pedro de Vivero Cazalla. Una monja de nombre Juana Sánchez había muerto en la cárcel, de modo que sus ejecutores desenterraron su cuerpo y lo quemaron. De este modo fue exterminado el naciente protestantismo de Valladolid.

Las congregaciones de Sevilla. El fundador de la comunidad protestante en Sevilla fue Juan Gil o Egidio, un aragonés que servía como canon y predicador en la catedral de la ciudad. Aceptando el consejo de Rodrigo Valer, Egidio abrazó las doctrinas evangélicas, que comenzó a predicar desde el púlpito de la catedral. La ciudad lo escuchaba con interés, y Carlos V deseando recompensar su talento, lo nombró obispo de Tortosa, en 1550. Pero sus enemigos

sabían de sus inclinaciones protestantes y antes de que asumiera sus nuevas responsabilidades hicieron que fuese arrestado por la Inquisición. Pudo escapar con un leve castigo y murió en paz en 1556. No fue sino después de su muerte que la investigación mostró hasta qué punto sus doctrinas habían influido a aquellos bajo su cuidado pastoral, y sus huesos fueron sacados de la tumba y quemados en 1560 para borrar su memoria.

Después de la muerte de Egidio, el liderazgo de la comunidad protestante cayó sobre su amigo Constantino Ponce de la Fuente. Éste era el predicador más renombrado en la catedral de Sevilla, donde sirvió como canónigo después de la muerte de Egidio. Anteriormente había sido confesor y capellán de Carlos V. Era parte de un conventículo en el que se estudiaban las doctrinas protestantes. A sus dotes de predicador, Ponce de la Fuente agregaba su talento como escritor. Dejó varios libros y valiosos tratados. La Inquisición encontró libros que él había escondido, en su mayoría obras de autores reformados y un manuscrito propio que eran pruebas suficientes como para condenarlo. Sevilla se vio sacudida con la noticia de su encarcelamiento en el Castillo de Triana bajo la acusación de herejía. Allí permaneció durante dos años en una mazmorra profunda, donde terminó sus días con heroísmo cristiano.

Había por lo menos dos congregaciones protestantes en Sevilla. Las personas que estaban comprometidas con la causa protestante habían constituido una congregación secreta que se reunía en la casa de una dama noble, Isabel de Baena, y era ministrada por un médico, Cristóbal Lozada. El otro grupo sumaba unas ciento veintisiete personas, incluyendo al prior y miembros del monasterio Jerónimo de San Isidoro del Campo, y varios miembros del convento de Santa Paula.

Este segundo conventículo evangélico fue desarrollado en las afueras de la ciudad, en el monasterio de San Isidoro del Campo, en Santiponce. Este monasterio pertenecía a los frailes jerónimos, quienes estaban muy influidos por las obras de los reformadores, particularmente el prior de la casa, García Arias, quien alentaba su lectura y estudio. El movimiento reformador influyó también sobre toda la vida monástica, que fue reorganizada para dar más tiempo al estudio de la Biblia y menos tiempo a los ritos tradicionales. El ejemplo del monasterio en Santiponce se extendió a otras casas vecinas y comenzó a encontrar su camino entre los laicos del pueblo.

Los frailes de San Isidoro fueron advertidos del peligro de su situación. Después de una discusión de la cuestión, determinaron que cada uno era libre para seguir la decisión que consideraba adecuada. Doce de ellos decidieron dejar el monasterio para seguir caminos diferentes, pero acordaron encontrarse un año más tarde en Ginebra. Así lo hicieron, y después de largas y diversas odiseas todos ellos llegaron a la ciudad suiza. Entre los refugiados sevillanos estaba Juan Pérez, Casiodoro de Reina y Cipriano de Valera, todos ellos personajes de gran influencia en la historia de la Biblia en castellano.

Pocos días después de la partida de estos frailes, se desató la tormenta. García Arias, que había ayudado a la introducción de ideas protestantes al monasterio cambió de parecer y acusó y persiguió a sus propios frailes. Más tarde se arrepintió y murió en la hoguera como mártir. Su nombre fue agregado a la lista de alrededor de ochocientas personas más que fueron llevadas a las mazmorras de la Inquisición en el Castillo de Triana a orillas del Guadalquivir y a los ochenta

que fueron llevados a Valladolid. En Sevilla el clamor fue tal que la Inquisición tuvo que colocar guardias sobre el puente de Triana, que separaba su castillo de la ciudad.

Poco después de los eventos en Sevilla se dieron órdenes de proceder de la misma manera en otras ciudades. Muy pronto las prisiones inquisitoriales de las principales ciudades españolas se vieron atestadas con personas acusadas. Entre los arrestados, como se vio, estaba Constantino Ponce de la Fuente. Los juicios duraron algún tiempo y Constantino murió de disentería debido a las pésimas condiciones sanitarias de las mazmorras. Los inquisidores trataron de manchar su memoria diciendo que se había suicidado abriéndose las venas con un pedazo de vidrio. Muchos de los acusados confesaron su “herejía,” se retractaron y fueron condenados a diversos castigos. Pero la mayoría fue sometida a juicios tan dilatados que terminaron muriendo antes de recibir algún veredicto.

El primer auto de fe en Sevilla se llevó a cabo el 24 de setiembre de 1559. El número de los condenados a la hoguera fue de veintiuno. Entre ellos estaba Cristóbal Lozada, el pastor de una de las congregaciones sevillanas; y el prior de San Isidoro del Campo, García Arias. Otros cuatro frailes que habían escogido permanecer en el monasterio cuando sus hermanos se fueron a Ginebra formaban parte de la compañía de los mártires. Sin embargo, el caso más notable fue el de una tal María Bohorques, una joven de veintiún años, de gran talento y piedad, que había sido discípula de Juan Gil. Tenía apenas once años cuando había comenzado a estudiar griego, también podía leer hebreo y latín y estaba al tanto de las obras más características de los reformadores. Pero sus virtudes más destacadas eran su humildad y mansedumbre. Juan Gil, quien la admiraba, dijo: “Me siento elevado cada vez que hablo con ella.”

Cuando fue arrestada fue sometida a varios interrogatorios. A este respecto, el erudito Adolfo de Castro señala: “Disputó con varios jesuitas y dominicos que inútilmente trataban de disuadirla de sus doctrinas, y que quedaron confundidos al ver en una doncella de tan corta edad tal erudición teológica y tal conocimiento de las Escrituras divinas.” María fue sometida a la tortura y casi murió en el proceso. El día del auto de fe ella estaba vestida con el típico sambenito de hereje. Una vez en el cadalso, saludó a los otros condenados y comenzó a cantar un Salmo. Sus ejecutores le colocaron una mordaza en la boca, que sólo quitaron cuando le dieron una última oportunidad para retractarse. Ella permaneció firme en su fe hasta que finalmente fue ejecutada con el garrote, en razón de su edad.

El segundo auto de fe en Sevilla tuvo lugar el 22 de diciembre de 1560. Catorce protestantes fueron quemados vivos, tres en efígie (Juan Gil, Constantino Ponce de la Fuente y Juan Pérez de Pineda), y otros treinta sufrieron diversos castigos. Uno de los mártires más destacados en este auto de fe fue Julianillo Hernández. Alfonso de Castro dice de él: “Julianillo Hernández fue uno de los protestantes más notables de España, tanto por los servicios que él hizo a la causa como por la fineza de su talento, por su gran erudición en las letras sagradas y su muerte valiosa.”

Hernández había nacido en Villaverde. En su niñez fue con sus padres a Alemania, donde aprendió el oficio de imprentero. Este oficio lo puso en contacto con la literatura protestante, cuyas ideas adoptó. Regresó a España y se asoció con los conventículos de Sevilla. Después de algún tiempo fue a Ginebra para colaborar con Juan Pérez, quien lo apreciaba mucho. En razón de que era pequeño físicamente se lo llamaba Julianillo o el Chico. Los reformadores franceses y

suizos lo llamaban “le Petit.”

Juan de Valdés, Juan Pérez y otros fugitivos habían producido una abundante literatura evangélica en castellano. Hernández, durante algún tiempo, contrabandeó los libros y tratados en barriles que él transportaba como muletero. Camino a Sevilla distribuía su mercadería, para dejar el resto de su carga en el monasterio de San Isidoro del Campo. Pero el bravo colportor fue traicionado y durante tres años padeció encarcelamiento en el Castillo de Triana. Cada vez que era llevado de la sala de tortura a su celda, los prisioneros podían oírlo cantar: “Vencidos van los frailes; vencidos van./ Corridos van los lobos; corridos van.”

Finalmente, fue condenado a morir en la hoguera junto con otros trece mártires, como “hereje, apóstata, contumaz y dogmatizante.” Cuando era llevado a la pira, les dijo a sus compañeros de prisión: “¡Valor, camaradas! Esta es la hora en que debemos mostrarnos valientes soldados de Jesucristo. Demos un fiel testimonio de su fe ante los hombres, y dentro de unas pocas horas recibiremos el testimonio de su aprobación ante los ángeles y triunfaremos con él en el cielo.”

A partir de 1560 los autos de fe se multiplicaron, y en los siguientes diez años hubo al menos doce de ellos. Más tarde, el número de los condenados a muerte bajo la acusación de ser “luteranos” fue notable. Muchos más eran los que recibían condenas menores, tales como confiscación de propiedades, prisión perpetua, llevar el sambenito, etc. Lea señala: “La pequeña banda de protestantes sevillanos fue así casi desarraigada, y los autos subsiguientes muestran un número de extranjeros constantemente preponderante.” Sin embargo, para fines del siglo XVI, la Inquisición todavía tenía que seguir buscando y persiguiendo a quienes persistían en sus convicciones protestantes.

— Exiliados protestantes españoles

En razón de la amenaza permanente de la persecución inquisitorial, hubo muchos protestantes españoles que decidieron abandonar su país y establecerse en otras tierras. Muchos fueron a Londres, donde gozaron del favor de Isabel I, quien les ofreció un templo para sus cultos. Otros escaparon a Ginebra, donde se unieron a la congregación italiana liderada por Guillermo Balbani de Luca. Más tarde, organizaron su propia iglesia con Juan Pérez de Pineda como pastor. También hubo una congregación española en Amberes, que era ministrada por Antonio Corro y se disolvió cuando el Duque de Alba tomó posesión de la ciudad. Algunos años más tarde volvieron a congregarse con Casiodoro de Reina como su pastor. Había también otros grupos en Estrasburgo, Hesse y en algunas ciudades de Francia. Debido a la inestabilidad política característica de estos tiempos, los miembros de estas comunidades tuvieron que emigrar de tiempo en tiempo a nuevos lugares. ¿Quiénes fueron algunos de estos exiliados?

Juan Díaz. La mayor parte de los escritores protestantes del siglo XVI hacen referencia a este español notable. Cuando se convirtió se unió a la Iglesia Reformada en Estrasburgo. En 1545, la ciudad nombró a Martín Bucero (1491–1551) y a Juan Díaz como representantes ante la Dieta Imperial, que fue convocada para reunirse en Ratisbona para discutir las relaciones entre protestantes y católicos. Carlos V se sorprendió de que Estrasburgo fuese representada por un

español comprometido tan ardientemente con la Reforma y le pidió a alguien de su confianza que intentara recuperarlo para el catolicismo. Díaz fue asediado por varios paisanos que no lograron hacerlo renunciar a sus convicciones.

Díaz tenía un hermano llamado Alfonso, quien vivía en Roma y era un católico fanático que no podía soportar que su hermano fuese protestante. Entonces decidió convencerlo de sus “herejías” o hacerlo matar si no tenía éxito. Fue a Alemania y encontró a Juan ocupado en publicar algunas de sus obras. Después de largas discusiones sobre cuestiones religiosas, Alfonso le pidió al asesino que ya había contratado en Roma, que matase a su hermano. Juan fue asesinado con un golpe de hacha en su cabeza. Cuando Felipe Melanchton (1497–1560) recibió la noticia de esta tragedia, exclamó: “¡Caín ha matado a su hermano por segunda vez!”

Jaime y Francisco de Enzinas. Ambos nacieron en Burgos y estudiaron en Alcalá de Henares, donde el erudito Pedro de Leemes los introdujo al estudio de las Escrituras. En 1540, fueron a Lovaina para terminar sus estudios y se encontraron allí con maestros con inclinaciones protestantes. En 1541, Jaime fue a París, pero siguiendo el consejo de su padre se trasladó a Roma en 1546. La Inquisición lo arrestó y quemó vivo después de dar su testimonio ante los jueces, el cuerpo de cardenales y el papa Pablo III. Fue el primer mártir de la Reforma en el siglo XVI en Italia.

Francisco fue a Wittenberg con el propósito de estudiar las lenguas originales de la Biblia. Fue recibido por Melanchton y comenzó a traducir el Nuevo Testamento al español. Su traducción, basada en el texto griego compuesto por Erasmo, fue publicada primero en Amberes en 1543. La obra estaba dedicada a Carlos V, a quien Enzinas mismo presentó su obra en Bruselas. El emperador le prometió estudiarla y se la pasó a su confesor. El resultado fue que Enzinas fue encarcelado por promover la herejía. Durante los quince meses que permaneció en prisión, sus amigos trataron en vano de obtener su libertad, hasta que pudo escapar antes de recibir sentencia. Huyó a Wittenberg, donde fue recibido nuevamente por Melanchton en su casa. Dejó Wittenberg con una carta de Melanchton a Teodoro Vitus, un predicador de Nuremberg. Enzinas estuvo también en Inglaterra, donde fue bien recibido por el arzobispo Tomás Cranmer, quien lo nombró maestro de griego en la Universidad de Cambridge. En 1552 fue a Ginebra para encontrarse con Calvino, con quien mantuvo una correspondencia activa. Después de varios meses fue a Estrasburgo, donde murió el 30 de diciembre de 1552.

Reginaldo González Montano. Fue uno de los compañeros de Constantino Ponce de la Fuente y de Egidio en Sevilla. Encarcelado durante las persecuciones en esa ciudad, tuvo que enfrentar los horrores del Santo Oficio. Pero logró huir de prisión y fue a Inglaterra en 1558. De Inglaterra fue a Alemania, donde se encontró con algunos de los líderes de la Reforma. Para este tiempo escribió en latín su libro *Artes de la Inquisición española*, que fue traducido a varios idiomas. Debido a esto, la corte en Sevilla lo condenó al cadalso, pero por estar fugitivo fue quemado en efigie.

Juan Pérez de Pineda. Nació en Montilla, Andalucía, a fines del siglo XV. En 1526, fue a Roma como secretario del embajador de España, el duque de Sesa. Fue durante este tiempo, cuando todavía sus inclinaciones al protestantismo eran desconocidas, que logró del Papa la decisión de

no excomulgar a Erasmo. A su regreso a España, fue nombrado director del Colegio de Doctrina, donde estudiaban jóvenes de familias ilustres sevillanas. Sus ideas se dieron a conocer, pero antes de ser capturado pudo escapar a Ginebra y al hacerlo evitó las persecuciones que siguieron. En 1556 publicó su traducción del Nuevo Testamento y más tarde los Salmos. En el Prefacio a su Nuevo Testamento, Pérez presenta sus razones para hacer la traducción:

Juan Pérez de Pineda: “Sintiéndome muy obligado al servicio de los de mi nación, según la vocación con que me llamó el Señor a la anunciación de su Evangelio, parecióme que no había medio más propio para cumplir, sino en todo, a lo menos en parte, con mi deseo y obligación que dársele en su propia lengua.”

Cuando en 1558 se organizó la iglesia de los exiliados españoles en Ginebra, Juan Pérez fue nombrado pastor. También fue un escritor prolífico. Entre las muchas obras que escribió, digna de mención es su *Breve tratado de doctrina y epístola consolatoria*. Comentando sobre este tratado, Menéndez y Pelayo dice: “Es notable por la dulzura de los sentimientos y lo apacible y reposado del estilo.” Más tarde, Juan Pérez de Pineda se identificó con los hugonotes de Francia. Murió en París en 1567.

Juan Pérez de Pineda: “Los enemigos del Evangelio, avisados por el espíritu de Satanás, cuando os llevan a dar la muerte, os atan las lenguas (cosa por extremo indigna de los más crueles paganos que hubo en el mundo), para que no habléis vosotros y oigan ellos las alabanzas de Jesucristo nuestro Señor ... Ahora esto se va cumpliendo en vosotros y en todos sus creyentes. Que porque los adversarios impiden que no hablen con sus propias lenguas los loores y virtudes de su justificador Cristo, Él mismo en lugar de una lengua que les atan, suelta otras muchas que no cesan de glorificarle y convidar a todos a que le glorifiquen y conozcan ... No escuchan ellos esta música del cielo tan acordada, porque los tiene sordos su impiedad; pero óyenla los que son santificados por Jesucristo, y los que lo han de ser, y son despertados por ella al deseo de ser compañeros y consortes de vuestras afrentas, para ser instrumentos de tanto bien y testigos de tan divina y hermosa justicia y santificación, cual es la que os ha dado el Señor que poseáis.”

Casiodoro de Reina. Nació en Sevilla de padres moros y estudió en un monasterio. Fue ganado a la convicción evangélica por Ponce de León y Juan Gil. Debido a la persecución de 1559 tuvo que huir de España. Fue primero a Ginebra pero pronto se sintió incómodo y comenzó a decir que Miguel Servet había sido quemado “por falta de amor” y que Ginebra se había transformado en “una nueva Roma.” Desde entonces se vio forzado al exilio varias veces. Fue a Francfort y luego a Londres, donde vivió hasta 1564. En Inglaterra lideró los cultos de los exiliados españoles y fue bien recibido en los círculos aristocráticos e incluso dentro de la familia real. El embajador español se disgustó con este trato especial y le escribió a Felipe II: “A los herejes españoles que viven aquí, se les ha dado una casa grande del obispo de Londres, en la cual predicán tres veces por semana. Son favorecidos por la Reina. Casiodoro, que asistió a la conferencia de Poissy, recibió una suma importante para este viaje.”

Casiodoro de Reina vivió también en Amberes. Pasó por períodos de pobreza hasta que fue protegido por el rico judío español Marcos Pérez, que había aceptado la fe cristiana con profunda convicción. Su obra mayor en Amberes fue su famosa traducción de la Biblia, que

después de varias frustraciones fue publicada en 1569. Reina murió en Francfort, donde había servido como pastor a inmigrantes luteranos.

Cipriano de Valera. Estuvo entre los frailes evangélicos de San Isidoro del Campo, en Sevilla. Tenía veinticinco años cuando tuvo que escapar de su país para no regresar jamás. Se estableció en Ginebra, luego vivió en los Países Bajos y en Inglaterra. Su obra escrita consiste mayormente de escritos controversiales. Entre sus obras mayores está *Dos tratados del Papa y de la misa*, cuya primera edición fue publicada en 1588 y la segunda en 1599. En 1597 publicó una traducción de la *Institución de la religión cristiana* de Calvino.

La versión de la Biblia hecha por Reina era buena, pero susceptible de mayores revisiones y mejoras. Valera encaró el desafío con entusiasmo, dedicando veinte años de su vida a la tarea. En 1596 publicó una edición del Nuevo Testamento con pocas alteraciones, y en 1602, en Amsterdam, publicó toda la Biblia, incluyendo la Apócrifa. Esta versión española ha sido la más usada entre los protestantes de habla española hasta el presente.

Juan Luis Vives. Otro gran humanista español, amigo y discípulo de Erasmo y de Nebrija, a favor de cuya gramática escribió una de sus primeras obras. Enseñó en la Sorbona de París y ocupó cátedras en las universidades de Lovaina y de Oxford. Vives (1492–1540) escribió sobre teología, filosofía, moral y pedagogía. En este último campo proclamó su independencia respecto a los prejuicios tradicionales y su amor por nuevos principios, como la observación propia, el razonamiento y el contacto directo e inmediato con la naturaleza. De este modo, se constituyó en un crítico científico de los métodos y normas escolásticos. Fue preceptor de María Tudor, la hija de Enrique VIII de Inglaterra, para quien escribió *Instrucción de la mujer cristiana*, en la que trazó las normas que deben regular la educación femenina.

— Características y contribución de la Reforma en España

Como ocurrió en otros países, los movimientos que en España presionaban a favor de una reforma de la Iglesia se derivaban de fuentes nacionales y foráneas. A las expresiones autóctonas de los alumbrados, con su misticismo español característico, se agregaron las influencias erasmianas. Sobre el trasfondo de los desarrollos místico-humanistas, las ideas luteranas encontraron un suelo fértil. El resultado de las influencias cruzadas de estas percepciones espirituales en el dinámico caldero religioso español en la primera mitad del siglo XVI, fue una nueva conciencia de la necesidad de una reforma de la Iglesia. El clamor por un cristianismo más auténtico se sintió particularmente en la atmósfera intelectual de la recientemente creada Universidad de Alcalá de Henares, en algunas de las casas religiosas en las ciudades principales y en aquellos que en razón de su posición social estaban mejor educados y tenían acceso a la nueva literatura (humanista y protestante) que estaba ingresando de otros países.

Sin embargo, el aspecto más característico del nuevo movimiento en España fue el énfasis que colocó en las Escrituras. La centralidad de la Biblia fue la faceta más notable de este proceso reformador abortado, e indudablemente resultó en su contribución más significativa al avance de la fe cristiana. El interés español en la Biblia durante los siglos XV y XVI fue genuino y amplio. La versión Políglota Complutense de la Biblia encargada por el cardenal Francisco Jiménez de

Cisneros y publicada en 1521 fue expresión de este interés. La piedad popular y el interés académico en el estudio de la Biblia por parte de eruditos como los de Alcalá de Henares fue también parte de esta orientación general. Todos los reformadores españoles más renombrados—Juan de Valdés, Juan Pérez de Pineda, Francisco de Enzinas, Casiodoro de Reina, Cipriano de Valera—fueron traductores de una parte o de toda la Biblia.

Estos líderes del protestantismo español no pudieron desarrollar Iglesias que llevaran sus nombres (como en Alemania o en Ginebra) ni produjeron una teología que afectara en algún grado la configuración de la comprensión cristiana de la fe. La historia no los va a recordar por sus cambios o reformas eclesiásticas. Sin embargo, cuando se levanta la pregunta en cuanto al valor de su contribución para la extensión del reino de Dios, la respuesta es firme: la Biblia en castellano. Todos sus esfuerzos y sacrificios resultaron en la producción de una de las obras literarias más hermosas y en el instrumento más valioso para la conversión a la fe cristiana de numerosos pueblos de habla española en el mundo. La Inquisición tuvo éxito en apagar sus vidas, pero resultó totalmente impotente en extinguir la luz de la Palabra de Dios puesta en el lenguaje del pueblo.

Cipriano de Valera: “El trabajo que yo he tomado para sacar a luz esta obra ha sido muy grande y de muy largo tiempo; y tanto ha sido mayor, cuanto yo he tenido menos ayuda de alguno de mi nación que me ayudase, siquiera a leer, escribir o corregir. Todo lo he hecho yo solo. Ha placido a mi buen Dios de tomarme por instrumento (aunque indigno e insuficiente) para acometer una tan grande empresa, y darme fuerzas y ánimo para no desmayar en mitad del camino y dar con la carga en tierra. Además de esto, Satanás recelándose del daño y ruina que esta Biblia Española causará en su reino, ha procurado por las vías posibles (conforme a su maldito odio y rencor que tiene contra Dios y su gloria) y con nuevas estratagemas y ardidess impedirla. Más con todo esto no ha podido salir con la suya. Porque nuestro Dios (cuya causa en esta obra se trata) le ha tenido las riendas, y lo ha de tal manera enfrentado con el freno de su potencia, que no ha hecho sino lo que su Majestad le ha concedido que hiciese ... Mi intento ha sido servir a mi Dios y hacer bien a mi nación. ¿Y qué mayor bien les puedo hacer que presentarles el medio que Dios ha ordenado para ganarle almas, el cual es la lección de la Sagrada Escritura?”

LA REFORMA EN ALEMANIA

La Reforma destruyó la unidad religiosa en Europa occidental; produjo nuevas ideas acerca de las relaciones entre Dios, la persona individual y la sociedad; se desarrolló bajo fuertes influencias políticas, económicas y sociales; y condujo, en muchas partes, a la sujeción de la Iglesia cristiana a los gobernantes políticos.

Hacia fines de la Edad Media había habido amenazas contra el ideal de unidad de la cristiandad europea, a través de disidentes como Juan Wyclif y Juan Huss. Los abusos en las prácticas y las posesiones de la Iglesia habían escandalizado a muchas personas. De igual modo, humanistas cristianos habían estado criticando estos abusos y reclamando cambios sustanciales en la vida y el testimonio de la Iglesia, especialmente de su clero. La piedad personal

y el misticismo, como acercamientos alternativos a la fe cristiana, que no requerían del aparato institucional de la Iglesia y su clero, habían motivado a muchos a esperar y reclamar cambios.

_ Trasfondo de la Reforma en Alemania

A comienzos del siglo XVI la gente discutía diferentes caminos para llevar a cabo la ansiada y necesaria reforma de la Iglesia. Algunos grupos de místicos buscaban renovarla mediante su propia santidad personal. Es así como surgieron nuevas órdenes monásticas y hubo un gran desarrollo del misticismo, especialmente en Alemania. Otros consideraban un error el intento de los Papas de crear una cristiandad bajo su autoridad única como soberanos políticos de Europa, ocupando el lugar de los emperadores romanos, y lo resistían.

Los intelectuales en las universidades, que usaban los nuevos métodos del Renacimiento (crítica histórica y literaria), estudiaban las lenguas clásicas y los documentos antiguos y aplicaban sus hallazgos al estudio de la Biblia, y descubrían que no todo lo que la Iglesia enseñaba y practicaba era bíblico. Mucha gente deseaba un cambio y hacía algo por lograrlo, pero sin mayor efectividad.

El misticismo alemán. Para muchos críticos de la sociedad en general y de la Iglesia en particular la única posibilidad de que ocurrieran cambios profundos en ambas esferas era a través de una piedad cristiana sincera. A principios del siglo XVI, el misticismo experimentó un notable desarrollo, especialmente en Alemania. Construyendo sobre los cimientos del misticismo alemán medieval, como las contribuciones de los Hermanos de la Vida Común, fundados por Gerardo Groote (1340–1384) de Deventer (Holanda), los místicos enfatizaban cuestiones espirituales y de educación, y demostraban la pasión devota de muchos laicos. Esta *devotio moderna* (devoción moderna), si bien se mostraba crítica de muchos abusos tanto en la sociedad como en la Iglesia, ponía un énfasis especial en ir contra la corrupción y el secularismo que imperaban en la segunda. La piedad y la comunión con Dios eran lo más importante para algunos de los representantes más persuasivos de esta posición, como Tomás de Kempis (1379–1471).

Los Hermanos de la Vida Común establecieron numerosos centros en los Países Bajos y en Alemania. Estos focos de auténtica espiritualidad cristiana desafiaron permanentemente al clero, que se sintió amenazado, especialmente por la acogida que sus planteos tenían en los laicos. Sobre todo, era motivo de preocupación el énfasis que los místicos ponían en una comunión directa con Dios, lo cual potencialmente minaba la posición mediadora del clero como sacerdotes y distribuidores de salvación. El sacerdotalismo fue cuestionado seriamente por algunos de los miembros más devotos e íntegros de la Iglesia. Los místicos con su énfasis sobre la piedad y la erudición crearon un trasfondo favorable para la siembra de las ideas de la Reforma, especialmente en Alemania.

El humanismo cristiano. Fuera de Italia, el Renacimiento se canalizó a través de intereses más religiosos y espirituales que seculares y mundanos. El estudio de los textos bíblicos y los escritos cristianos tempranos fue característico de este movimiento, más que el análisis de los autores seculares de Grecia y de Roma. Si bien los exponentes de este humanismo cristiano

utilizaban las técnicas de los humanistas italianos en el análisis crítico de los textos antiguos, y su lenguaje y estilo, ellos estaban más interesados en proveer de dirección a la conducta personal y en procurar resolver las graves dificultades morales y espirituales por las que atravesaba la Iglesia en Europa occidental.

El trabajo sobre las fuentes cristianas, hecho entre 1450 y 1530, enfatizaba la educación y el poder del intelecto humano para producir los cambios institucionales y el mejoramiento moral, que era tan necesario en la cristiandad europea de aquel momento. Los múltiples tratados y guías de los humanistas cristianos estaban dirigidos a reformar la Iglesia desde adentro, pero terminaron por motivar en muchos una actitud crítica, que finalmente los motivó a intentar la reforma de la Iglesia desde afuera. Además, el descubrimiento de que los textos cristianos tradicionales tenían más de una versión o lecturas diferentes resultó ser muy perturbador para muchos creyentes y el análisis crítico de los mismos sacudió muchas de sus presuposiciones dogmáticas, que se estimaban como inmovibles.

Si bien muchos humanistas cristianos no eran clérigos, la mayor parte de los primeros reformadores de la Iglesia durante la Reforma protestante había sido entrenada como humanistas cristianos. El humanismo cristiano, con su énfasis sobre la tolerancia y la educación, desapareció debido a las crecientes pasiones que estallaron en ocasión de la Reforma después de 1530. No obstante, para entonces, su influencia ya se había ejercido, sobre todo dentro del Sacro Imperio Romano-Germánico. Algunos de los humanistas cristianos más influyentes a comienzos del siglo XVI fueron los siguientes.

Desiderio Erasmo (1467–1536), holandés de origen (Rotterdam), fue la figura más notable del movimiento humanista cristiano. Se le debe uno de los primeros textos críticos griegos del Nuevo Testamento en ser publicado por la imprenta (1516) y varias traducciones del griego y del latín. Su libro *Elogio de la locura* (escrito en 1509 pero publicado en 1511) satirizaba las ambiciones mundanas, muy especialmente las del clero de sus días. En sus *Coloquios* (1522), Erasmo criticó las costumbres de sus contemporáneos, las supersticiones, los prejuicios, la ignorancia y el fanatismo en todas sus formas. De estas sátiras se hicieron numerosas ediciones que contribuyeron a consolidar su prestigio. Conocido en todos los círculos intelectuales y cortes de Europa, Erasmo enfatizó las virtudes de la tolerancia, el respeto y la educación en un tiempo en que la Iglesia occidental se estaba fragmentando como consecuencia de la Reforma. Erasmo llevó una vida de piedad simple, practicando las virtudes cristianas, lo cual suscitó la acusación de que él se había desentendido de la Iglesia institucional. Sus críticas de la Iglesia y del clero, si bien tenían como propósito motivar a la reforma, les ofrecieron munición y oportunidades a aquellos que deseaban atacar a la Iglesia y, en consecuencia, se dice que “Erasmo puso el huevo que Lutero empujó.”

Desiderio Erasmo: “Los pontífices, cardenales y obispos, sucesores de los Apóstoles, imitan de tiempo inmemorial la conducta de los príncipes y casi les llevan ventaja. Pero si alguno reflexionase que su vestidura de lino de níveo blancor simboliza una vida inmaculada; que la mitra bicornes, cuyas puntas están unidas por un lazo, representa la ciencia absoluta del Antiguo y del Nuevo Testamento; que los guantes que cubren sus manos le indican que deben estar protegidas del contacto de las humanas cosas e

inmaculadas para administrar los Sacramentos; que el báculo es insignia de vigilancia diligentísima para con la grey que se le ha confiado; que el pectoral que pende de su pecho representa la victoria de las virtudes sobre las pasiones; si uno de éstos, digo, meditate sobre todo ello, ¿no viviría lleno de tristeza e inquietud? Pero nuestros prelados de hoy tienen bastante con ser pastores de sí mismos y confían el cuidado de sus ovejas o a Cristo, o a los frailes y vicarios. No recuerdan que la palabra ‘obispo’ quiere decir, trabajo, vigilancia y solicitud. Sólo si se trata de coger dinero se sienten verdaderamente obispos y no se les embota la vista.”

Tomás Moro (1478–1536) fue un abogado, político y humanista inglés que escribió *Utopía* (palabra griega que significa “lugar bueno” o “ningún lugar”). Combinando un humanismo cívico con ideales religiosos, el libro describe una sociedad perfecta, ubicada en una isla imaginaria, en la que la guerra, la pobreza, la intolerancia religiosa y otros problemas de comienzos del siglo XVI no existían. *Utopía* procuraba mostrar de qué manera las personas podían vivir si seguían los ideales sociales y políticos del cristianismo. También, y en rompimiento con el pensamiento medieval, Moro presentó a los gobernantes como bien activos en la vida económica, la educación y la salud pública de la sociedad. Si bien Moro era crítico de la Iglesia y del clero de sus días, no obstante, fue ejecutado por el rey Enrique VIII de Inglaterra, por rehusarse a reconocer el rompimiento de Enrique con el Papa en cuestiones religiosas.

Jacques Lefèvre de Étaples (1454–1536) fue un humanista francés muy importante, que produjo cinco versiones de los Salmos, su *Quincuplex Psalterium*, y desafió a la tradición de una sola versión autoritativa de la Biblia (la Vulgata). Su trabajo sobre los escritos del apóstol Pablo anticipó las conclusiones de Lutero. Lefèvre declaró: “No debemos afirmar nada acerca de Dios excepto aquello que declaran las Escrituras.” Según él, la Iglesia debía ser reformada abandonando el escolasticismo y abrazando una teología extraída directamente de las Escrituras. Además, desarrolló una doctrina de la justificación por la fe, abogó por la reforma religiosa de la Iglesia y confiaba en que sus esfuerzos literarios ayudarían en este proceso. En 1523, publicó su traducción del Nuevo Testamento al francés. Lefèvre de Étaples, en la introducción a su *Comentario sobre los cuatro Evangelios*, publicado en 1521, describió el incremento en el conocimiento del evangelio y lo comparó con el descubrimiento contemporáneo del mundo físico.

Jacques Lefèvre de Étaples: “La luz del evangelio está entrando nuevamente en el mundo, en un tiempo en el que grandes números de personas han sido iluminados por la luz divina, de modo que desde el tiempo de Constantino no ha habido un conocimiento de lenguas más grande ni un descubrimiento más extenso del globo ni una propagación más amplia del nombre de Cristo hasta los rincones más lejanos de la tierra, que en estos tiempos nuestros.”

Ulrico von Hutten (1488–1523) fue el autor de *Cartas de hombres oscuros* en la que ridiculizaba a los oponentes del humanista alemán Juan Reuchlin (1455–1522). La sátira y la invectiva, el sarcasmo y la exageración se usaban para desacreditar a aquellos que Hutten consideraba como reaccionarios simplones. Describía al Papa como un pastor avaro, violento y falso, que estaba llevando a la cristiandad a su ruina, y lo hacía responsable del estado espiritual

de los alemanes. Su humanismo tenía un tono revolucionario, de modo que para 1520, en una carta en que denunciaba al papa León X (Papa de 1513 a 1521) invitaba a sus paisanos alemanes a romper las cadenas de la servidumbre papal.

CUADRO 1 - CARACTERÍSTICAS DEL HUMANISMO

La erudición y el enciclopedismo.

Sed de conocimiento.

Surgimiento de la arqueología y la filología.

La restauración del latín.

Lectura y estudio de las obras clásicas latinas.

Purificación y corrección del latín.

El estudio de las lenguas orientales.

Enseñanza del griego.

Cultivo del hebreo y el caldeo.

El desarrollo del raciocinio y del espíritu crítico.

Crítica de Aristóteles.

Búsqueda de la verdad.

A comienzos del siglo XVI, muchos estaban convencidos que la sociedad y la Iglesia podían cambiar si se mejoraba la educación y se promovía la piedad. Humanismo y misticismo prepararon el terrero para que se iniciara un proceso de reforma. No obstante, hacía falta un líder y una circunstancia dramática que canalizara todas estas fuerzas hacia una reforma auténtica. Muchos de los que buscaban una vida espiritual más pura, libertad del control político del Papa, y una teología más profunda, bíblica y erudita, encontraron todo esto en la prédica, la acción, y los escritos de un monje y profesor alemán de la Universidad de Wittenberg: Martín Lutero.

Las causas y motivaciones. La Reforma ocurrió en un contexto sacudido por importantes cambios en todas las esferas del quehacer humano en Europa occidental. Fuerzas sociales, políticas y económicas acompañaron a las motivaciones espirituales y religiosas en la dinámica de

estos cambios. Estas circunstancias estuvieron presentes especialmente en Alemania a principios del siglo XVI.

Causas y motivaciones religiosas. Entre las causas y motivaciones de carácter religioso cabe mencionar: (1) La corrupción, la simonía y los abusos del clero católico. (2) La venta de indulgencias o el negocio del perdón de los pecados. (3) La explotación de supuestas reliquias religiosas, aprovechando la superstición e ignorancia de los fieles. (4) El conflicto entre la concepción de la teología agustina y la tomista. La primera, fundada en la predestinación del ser humano, su pecaminosidad natural y su falta de libre albedrío; y, la segunda, que reconocía el libre albedrío y la necesidad de la intervención de la Iglesia, por medio de los sacramentos, para la obtención de la gracia divina. (5) La tendencia hacia la imitación del cristianismo primitivo al colocar la fe como la esencia de la religión, con la afirmación de la tesis agustina del pecado original, la naturaleza imperfecta del ser humano y la predestinación. (6) El desprestigio del papado como consecuencia del Cautiverio Babilónico en Aviñón y el cisma papal. (7) El movimiento místico y monástico, que afirmaba la salvación por la piedad y la fe.

Gerhard Ritter: “Una y otra vez los hombres han tratado de reformar la Iglesia sin los medios necesarios: por la imitación de las formas externas de la vida de la comunidad cristiana temprana, o por poner un énfasis indiscriminado sobre el significado literal de doctrinas cristianas aisladas. Sólo Lutero penetró al corazón de la cuestión ... ‘Tanto pecador como justificado’—este resumen de la idea central de Lutero muestra bien claramente el contraste entre los temas religiosos que aquí son puestos en una unión misteriosa. La tensión enorme y la actividad febril que esto produjo en su vida religiosa es, en esencia, la misma que en el comienzo mismo del cristianismo proveyó la fuerza impulsora para un desarrollo histórico mundial en una escala incomparable.”

Causas y motivaciones socio-económicas. Entre éstas cabe mencionar: (1) El interés de los príncipes y de los consejos de las ciudades libres en apropiarse de las tierras poseídas por la Iglesia, que en Francia comprendían la quinta parte del territorio nacional y en Alemania la tercera parte, así como de sus riquezas en metales preciosos, joyas y mobiliario. (2) La necesidad de obtener ingresos para solventar los gastos de equipamiento de los ejércitos y flotas nacionales y el deseo de liquidar las disputas y exenciones de impuestos de que gozaba la propiedad de la Iglesia. (3) Terminar con el drenaje de dinero que representaban los impuestos papales, como el tributo anual denominado “dinero de San Pedro”, los diezmos y las anatás. Los campesinos y pequeños burgueses urbanos querían verse libres de las obligaciones onerosas que les imponía el clero. La Guerra de los Campesinos fue expresión de estos reclamos de los sectores sociales oprimidos. (4) El crecimiento de la clase media cuyos intereses estaban en contradicción con algunos principios morales del catolicismo. Estos principios condenaban las actividades de crédito y usura, facilitando el camino para la adopción de una religión acorde con el auge del capitalismo comercial.

Max Steinmetz: “La burguesía alemana y las masas antifeudales se vieron confrontadas con la misión de no sólo derrumbar las barreras para un desarrollo económico más avanzado en Alemania, sino también de abrir para toda Europa la época de la revolución burguesa temprana ... Las confrontaciones entre los poderes feudales dominantes y las

masas cada vez más oprimidas hizo posible para Lutero el desarrollo de sus ideas públicamente y la obtención para sí de una *raison d'être* 'medio legítima'."

Causas y motivaciones políticas. Entre las causas y motivaciones de carácter político deben mencionarse: (1) El desarrollo del absolutismo monárquico y la consiguiente emancipación de toda potestad externa en la vida de los Estados nacionales. (2) La adopción en Inglaterra, Francia y Alemania de disposiciones tendientes a prohibir la designación de cargos eclesiásticos por el Papa. (3) El desarrollo del nacionalismo y, como consecuencia, el crecimiento del espíritu nacional. (4) La necesidad de contar con una sanción teológica adecuada para las opciones políticas que se hacían, a fin de obtener una base más sólida de respaldo popular. Como indica G. R. Elton: "La Reforma se mantuvo dondequiera que el poder laico (príncipe o magistrado) la favoreciera; no pudo sobrevivir allí donde las autoridades decidieron suprimirla."

Causas y motivaciones sociales. Entre estas causas y motivaciones se destaca: (1) Los movimientos de disidencia, rebeldía social y reclamos de espacios propios por parte de las masas campesinas y de la incipiente burguesía urbana frente a los estamentos estancos de la estructura social feudal en decadencia. (2) El oportunismo de los caballeros empobrecidos que culpaban de su miseria y marginación del poder al alto clero establecido, que poseía gran parte de la propiedad territorial (1522 y 1523). (3) La búsqueda de oportunidades por parte de numerosos "hijos segundones" que, por ver vedado el acceso a la tierra, el título de nobleza, las riquezas y el poder político y social veían en el desarrollo de las artes liberales su vía de realización y eran campo propicio para la siembra de nuevas ideas religiosas.

Si bien es posible apuntar a una variedad de posibles causas y motivaciones para el estallido de la Reforma, conviene tener presente lo que Hans J. Hillerbrand ha señalado: "La Reforma siempre fue un paquete de factores: políticos, sociales y económicos, así como religiosos. Hubo instancias cuando otros factores que la religión fueron más prominentes, aun cuando la pretensión oficial fue piadosamente religiosa. Pero en otras instancias, los factores auténticamente religiosos determinaron y orientaron los eventos."

— Martín Lutero (1483–1546)

Nacimiento y primeros años. Lutero nació en Eisleben (Sajonia), en 1483. Su padre era un minero de cierta posición, que quería que su hijo tuviese la mejor educación posible. Para ello pagó por la formación temprana de Martín en escuelas en Mansfeld, Magdeburgo y Eisenach. En 1501, Lutero se enroló en una de las escuelas más prestigiosas en Alemania, la Universidad de Erfurt, donde desarrolló un pensamiento crítico del tomismo. En 1502, después de recibir su Bachillerato en Artes, comenzó a enseñar en la universidad (gramática y lógica). Para 1505 se graduó con una Maestría en Artes. Su padre quería que estudiara leyes, pero contra la voluntad de su padre y después de haber vivido una experiencia personal de gran temor al escapar de un rayo, Lutero se hizo monje agustino en Erfurt, donde hizo los votos irrevocables (1506). Allí también estudió teología bajo Juan von Staupitz (1460–1524) y fue ordenado sacerdote en 1507. Un mes más tarde, celebró su primera misa con temor y temblor, lo cual puso en evidencia una vez más el terror que sentía ante la presencia divina.

Durante un tiempo tuvo paz interior, pero pronto volvió a preocuparse por su relación con Dios y su salvación. Debido a su angustia personal, Lutero no podía reconciliar el problema de la pecaminosidad individual con la justicia de Dios. ¿Cómo podía una persona pecadora lograr la justicia necesaria como para obtener salvación? Para responder a este problema fundamental probó todos los caminos que la Iglesia medieval ofrecía para traer perdón y salvación: la vida monástica, el más rígido ascetismo, los méritos de los santos, las buenas obras, la adoración de las reliquias, la peregrinación a Roma, la confesión total, todo esto, pero sin lograr lo que buscaba.

Estaba desesperado, cuando por recomendación de Staupitz fue enviado a la Universidad de Wittenberg (1508) como profesor de Biblia. Un año más tarde, fue promovido con un Bachillerato Bíblico. En 1510, Lutero viajó a Roma por cuestiones internas de su orden y experimentó un gran desencanto al ver la corrupción que imperaba en la Curia romana. De regreso en Wittenberg, obtuvo allí su doctorado en teología en 1512 y comenzó sus lecciones sobre los Salmos. Durante los cinco años que pasó allí enseñando las Escrituras, e impactado especialmente por [Romanos 1:17](#), llegó a la convicción de que sus esfuerzos personales (buenas obras, una vida cristiana piadosa y particularmente los sacramentos de la Iglesia) no eran suficientes para que el pecador “ganara” su salvación, sino que ésta era el resultado de la fe en la gracia de Dios. Para 1515, Lutero ya había descubierto el concepto bíblico de la salvación como un don de Dios y que la justificación sólo por la fe era el camino a la misma. Así, Lutero se dio cuenta que la fe es hija de la gracia y madre de las buenas obras, y que para ser salvo debía comenzar con el amor de Dios en lugar del temor a Dios.

La cuestión de la venta de indulgencias. Al principio, Lutero no se dio cuenta de que el camino que comenzaba a transitar iba a ponerlo fuera del sistema que no logró traer paz a su vida. El primero de los pasos en este proceso fue su resistencia a las indulgencias. Éstas se habían originado en relación con las Cruzadas, e involucraban la cancelación de la pena que imponía la Iglesia a un pecador confeso. La Iglesia Católica Romana enseñaba que todos los pecados cometidos antes del bautismo eran limpiados por este sacramento, mientras que la penitencia purgaba los que se cometían después. Para los pecados que no se cubrían por estos medios existía, después de la muerte, el Purgatorio. La manera más común en los días de Lutero de acortar la estadía en el Purgatorio era comprando a los representantes del Papa, unas escrituras (indulgencias), que autorizaban al titular de la misma a “salir antes” de aquel lugar de tormento. Generalmente, estas indulgencias se compraban en beneficio de familiares fallecidos.

Las indulgencias hacía tiempo que se habían transformado en medios para levantar fondos para diversos proyectos de la Iglesia. Hacia 1516, Lutero ya tenía dudas acerca de esta práctica, y, a riesgo de perder su sustento, negó su efectividad. Para 1517, Roma necesitaba grandes sumas de dinero para financiar la construcción de la Basílica de San Pedro y el arzobispo de Maguncia, Alberto de Brandeburgo (1490–1545) había comprado tres posiciones eclesiásticas (mediante simonía) con un préstamo de la familia banquera de los Fugger, y necesitaba dinero para devolverlo. De modo que hicieron un arreglo para lanzar una venta especial de indulgencias, a fin de recaudar los fondos necesarios, pero declarando ahora que las indulgencias ofrecidas perdonaban directamente todos los pecados de quienes las compraban. Un fraile dominico, Juan Tetzel (1465–1519), fue autorizado a predicar y vender esta edición de indulgencias, cuyas

ganancias iban a parar a la construcción de San Pedro y a la devolución del préstamo. Tetzel anduvo recorriendo Sajonia vendiendo indulgencias, a las que publicitaba con un canto que decía: “Tan pronto como la moneda cae en el cofre, el alma sale del Purgatorio.”

Wilton M. Nelson: “De acuerdo con la teología de la Iglesia Católica Romana, la persona que peca incurre en pena eterna y temporal. Al confesar su pecado el penitente, el sacerdote lo absuelve de la culpa y la pena eterna pero queda la temporal que el penitente mismo tiene que pagar en esta vida o en el Purgatorio. Pero la Iglesia puede ser ‘indulgente’ con el penitente, remitiendo la pena temporal de sus pecados, girando sobre este tesoro de méritos [de Cristo, la Virgen y los santos] y aplicándolos a la cuenta del endeudado. Esto se hace en vista de alguna consideración y a concesión especial de los jerarcas a base del ‘poder de las llaves’ ([Mt. 16:19](#)). En 1476 el papa Sixto IV decretó que los beneficios de las indulgencias valen para las almas en el Purgatorio, habiendo quien, estando vivo, las consiguiera. Esto dio lugar para los abusos de la doctrina que provocaron la erupción de la Reforma Luterana.”

Lutero no pudo resistir esto y el 31 de octubre de 1517 colocó en las puertas de la Iglesia de Wittenberg noventa y cinco proposiciones, que invitaban a debatir tres temas generales: (1) El tráfico de las indulgencias, que para Lutero era contrario a las Escrituras, inefectivo y peligroso. (2) El poder del Papa para perdonar las culpas y penas no canónicas, que Lutero negaba. (3) El carácter del Tesoro de la Iglesia, que se decía, consistía en los méritos donados por Cristo, la Virgen María y los santos para cubrir los pecados de los penitentes, que Lutero también negaba.

Lutero expresó los grandes interrogantes que se estaba planteando toda la Iglesia y la imprenta esparció rápidamente sus ideas por toda Europa. La primera autoridad eclesiástica en recibir las tesis de Lutero fue el arzobispo Alberto de Maguncia, quien muy molesto las remitió a Roma. El papa León X (1475–1521) las entregó para su análisis al cardenal Cayetano (1464–1534), un distinguido filósofo dominico. En 1518, Lutero se reunió con Cayetano en Augsburgo por tres días, sin que éste pudiera persuadirlo de abandonar sus ideas. Al año siguiente, Lutero se encontró nuevamente con teólogos católicos en Leipzig. Del lado católico estaba Juan Eck (1486–1543), el teólogo católico romano más distinguido de aquel entonces. Ni él ni sus oponentes ganaron el debate, pero Lutero puso en evidencia que ya no estaba dispuesto a seguir la opinión de los teólogos oficiales de la Iglesia Católica Romana en cuanto al significado de la Biblia y que estaba más de acuerdo con la doctrina de Juan Huss que con la de Roma. Para ese momento, Lutero estaba convencido de que sólo la Biblia y no las tradiciones religiosas o las declaraciones papales era la que determinaba cuáles eran las creencias y las prácticas religiosas correctas.

En 1519, Carlos V (1500–1558) fue elegido emperador del Sacro Imperio Romano-Germánico y se dio cuenta del problema religioso que se estaba suscitando en Alemania a causa de Lutero. Los diversos territorios heredados le proporcionaron un inmenso poder y lo convirtieron en el árbitro de la política europea durante la primera mitad del siglo XVI. No obstante, su ideal centralizador e imperial chocó con las tendencias nacionalistas, especialmente la disidencia religiosa en Sajonia. Además, Carlos V consideraba como deber supremo preservar la unidad de la fe y terminar con toda disidencia y herejía.

Condena y contribución de Lutero. En 1520, Lutero fue condenado como hereje y declarado proscrito por una bula del papa León X (*Exsurge domine*). En 1521 (abril) Lutero fue citado para presentarse en Worms ante la Dieta (Asamblea Legislativa del Sacro Imperio), en la que estuvo presente el emperador Carlos V y las figuras más importantes del Imperio. La Dieta lo conminó a retractarse de sus enseñanzas y escritos, lo cual Lutero se negó a hacer. La Dieta terminó colocándolo bajo el bando, lo cual significaba que Lutero quedaba fuera de la ley y cualquier príncipe cristiano podía arrestarlo y matarlo sin por ello cometer un delito penado por la Iglesia.

Martín Lutero: “Como, pues, Vuestra Serenísima Majestad y Vuestras Señorías pedís una respuesta simple, la daré de un modo que no sea ni cornuda ni dentada. Si no me convencen mediante testimonios de las Escrituras o por un razonamiento evidente (puesto que no creo al Papa ni a los concilios solos, porque consta que han errado frecuentemente y contradicho a sí mismos), quedo sujeto a los pasajes de las Escrituras aducidos por mí y mi conciencia está cautiva de la Palabra de Dios. No puedo ni quiero retractarme de nada, puesto que no es prudente ni recto obrar contra la conciencia ... ¡Que Dios me ayude!”

Lutero escapó de Worms con la ayuda de Federico III, el Sabio (1463–1525), elector de Sajonia, el príncipe que gobernaba el territorio en el que Lutero residía. Lutero se refugió en el castillo de Wartburgo por diez meses. Federico jamás aceptó las ideas de Lutero, pero lo protegió porque éste era su súbdito y tenía razones políticas para hacerlo (la independencia de Sajonia dentro del Sacro Imperio). Mientras el papa León X evaluaba el riesgo de condenar a Lutero como hereje, su trabajo literario en Wartburgo fue intenso, destacándose la traducción del Nuevo Testamento al alemán popular (publicado en setiembre de 1522). La traducción de la Biblia entera no quedó completa sino hasta 1534, y fue su mayor contribución ya que la hizo accesible a muchas más personas, al tiempo que influyó notablemente en el desarrollo de la lengua alemana. Además, fue en Wartburgo donde Lutero se dedicó a escribir una serie de panfletos y tratados, en los que convocaba a una reforma de la Iglesia.

Escritos reformadores de Lutero. Los tratados más polémicos de Lutero fueron escritos durante el año 1520 en una secuencia asombrosa. Sus primeras obras fueron escritas en alemán y estuvieron dirigidas a la gente común. En su *Tratado sobre las buenas obras* (mayo) Lutero utilizaba el Decálogo para demostrar cómo la fe se pone en práctica en la vida del cristiano. En su tratado *El papado de Roma* (junio) Lutero identificaba al Papa como “el verdadero Anticristo del cual habla toda la Escritura.”

En su *Carta abierta a la nobleza cristiana de la nación alemana* (agosto) Lutero apeló a los príncipes y señores con un tratado en el que atacaba la autoridad de la Iglesia. En este tratado Lutero argumentaba que los nobles, al igual que el clero, eran los líderes de la Iglesia y que debían asumir la reforma de la misma. Lutero atacaba la autoridad del Papa, diciendo que se defendía de una reforma escondiéndose detrás de tres paredes: (1) La pretendida superioridad del poder espiritual sobre el temporal, de modo que el poder de la Iglesia no podía ser juzgado por ningún otro poder. (2) El derecho exclusivo del Papa para interpretar las Escrituras. (3) La pretensión de que sólo el Papa podía convocar un concilio o reformar la Iglesia. En contra de estas presuposiciones, Lutero hizo propuestas bien radicales.

Martín Lutero: “Se ha establecido que el Papa, los obispos, los sacerdotes y los monjes sean llamados al estado eclesiástico; y los príncipes, los señores, los artesanos y los agricultores, el estado secular. Es una mentira sutil y un engaño. Que nadie se asuste y esto por la consiguiente causa: todos los cristianos son en verdad de estado eclesiástico y entre ellos no hay distingo, sino sólo a causa del ministerio, como Pablo dice ([1 Co. 12:12–31](#)) que todos somos un cuerpo, pero que cada miembro, tiene su función propia con la cual sirve a los restantes ... Pues el que ha salido del agua bautismal puede gloriarse de haber sido ordenado sacerdote, obispo y papa, si bien no le corresponde a cualquiera desempeñar tal ministerio. Como todos somos igualmente sacerdotes, nadie debe darse importancia a sí mismo ni atreverse a hacer sin nuestra autorización y elección aquello en lo cual todos tenemos el mismo poder, porque lo que es común, nadie puede arrogárselo sin autorización y orden de la comunidad.”

En *El cautiverio babilónico de la Iglesia* (octubre), Lutero escribía como teólogo a otros teólogos acerca de los sacramentos. En este tratado, escrito en latín, Lutero atacaba los siete sacramentos tradicionales de la Iglesia y los reemplazaba por no más de dos o tres. En su discusión de los sacramentos y la eficacia de las indulgencias, Lutero señalaba tres cosas: (1) Declaraba que hay sólo dos sacramentos y no siete: la Cena del Señor y el Bautismo. (2) Ponía en dudas la transubstanciación (el pan y el vino se convierten materialmente en el cuerpo y la sangre de Cristo) y proclamaba la consubstanciación (Cristo está presente en forma real en el pan y el vino). (3) Indicaba que todos pueden participar de ambos elementos, y la eficacia de éstos dependía de la fe del creyente. Según él, la sustancia de cada sacramento no era otra cosa sino fe, y los mismos no debían ser capturados por la Iglesia para la obtención de sus propios intereses y propósitos. Como él decía: “Primeramente debo negar los siete sacramentos y por ahora admitir sólo tres: el bautismo, la penitencia y el pan. Todos ellos fueron reducidos a una mísera cautividad por la curia romana, y la Iglesia fue privada de toda su libertad. No obstante, hablando al estilo de la Escritura, admitiría sólo un sacramento y tres signos sacramentales.” En 1521, Enrique VIII, rey de Inglaterra, que sabía algo de teología, escribió un libro atacando la enseñanza de Lutero sobre los sacramentos. Esto les valió a los monarcas ingleses el título de “Defensores de la Fe”.

En relación con la Cena del Señor, Lutero admitía la comunión en ambas especies y rechazaba la doctrina de la transubstanciación como no bíblica. Además, cada persona debía recibir el sacramento por sí misma y no había lugar para las misas privadas.

Martín Lutero: “Conste primero de modo infalible: la misa o el sacramento del altar es el testamento de Cristo que al morir nos dejó para ser distribuido entre sus fieles. Pues así constan sus palabras ‘Este cáliz es el Nuevo Testamento en mi sangre’. Digo que conste esta verdad como fundamento inmovible sobre el cual levantaremos todo lo que hemos de decir ... De ésto ya de suyo es patente cuál es el uso y el abuso de la misa; cuál su celebración digna o indigna. Porque si es promesa, como hemos dicho, no llegamos a ella por ninguna obra, ningún esfuerzo ni mérito, sino sólo por la fe.”

En el tratado *La libertad del cristiano* (noviembre), Lutero se dirigía al creyente común y explicaba sus conceptos sobre la fe, las buenas obras, la naturaleza de Dios y la supremacía de la

autoridad política sobre los creyentes. Mucha gente estaba de acuerdo con Lutero en su propio juicio sobre este tratado, que expresaba la vida cristiana total en forma abreviada. Lutero destacaba la libertad que goza el creyente e indicaba que todos los cristianos eran sacerdotes. En este tratado presentaba la paradoja fundamental de la fe cristiana: “El cristiano es libre señor de todas las cosas y no está sujeto a nadie. El cristiano es servidor de todas las cosas y está supeditado a todos.” En el último párrafo de este tratado, Lutero explicaba las dos proposiciones que parecen contradictorias.

Martín Lutero: “Se deduce de todo lo dicho que el cristiano no vive en sí mismo, sino en Cristo y el prójimo; en Cristo por la fe, en el prójimo por el amor. Por la fe sale el cristiano de sí mismo y va a Dios; de Dios descende el cristiano al prójimo por el amor. Pero siempre permanece en Dios y en el amor divino, como Cristo dice ([Jn. 1:51](#)) ... He aquí la libertad verdadera, espiritual y cristiana que libra al corazón de todo pecado, mandamiento y ley; la libertad que supera a toda otra como los cielos superan la tierra. ¡Quiera Dios hacernos comprender esa libertad y que la conservemos! Amén.”

La manera en que Lutero se expresó en estos tratados no era muy diferente de la usada por Juan Wyclif o Juan Huss, tanto en su contenido como en su vocabulario. De este modo, de su pluma incendiaria salieron en menos de un año tratados que denunciaban los votos monásticos, atacaban la confesión auricular, castigaban la doctrina de la misa y rechazaban la violencia en los cambios religiosos. Al mismo tiempo, Lutero escribió numerosos panfletos, breves comentarios de pasajes bíblicos destinados al público en general, en los que exponía la fe que había abrazado más en términos bíblicos que según la teología escolástica.

Desarrollo de la Reforma. Mientras se encontraba escondido en Wartburgo, algunos de sus seguidores en Wittenberg asumieron posiciones más radicalizadas. En la ciudad de Zwickau, en la frontera con Bohemia, Nicolás Storch y otros adoptaron las ideas de Lutero, pero de manera más radical. Expulsados de Zwickau estos elementos radicalizados fueron a Wittenberg, donde consiguieron el apoyo de Andrés Carlstadt (1477–1541), discípulo de Lutero. En realidad, lo único que querían los “profetas de Zwickau” y hombres como Carlstadt, junto con el profesor de griego Felipe Melancton (1497–1560) y el agustino Gabriel Zwilling (1487–1558), era llevar las ideas de Lutero hasta sus últimas consecuencias. Así, pues, se sirvió la eucaristía en las dos especies, se omitieron partes de la oración de consagración, se descartaron los hábitos eclesiásticos, se destruyeron las imágenes y se denunció el ayuno. Se estimuló el matrimonio de sacerdotes, monjes y monjas, y el mismo Carlstadt anunció su compromiso con una joven de dieciséis años.

Al enterarse de estos cambios, Lutero se enfureció porque vio que su reforma de “teólogos” se estaba transformando en un movimiento popular, que estaba en conflicto con sus convicciones tradicionales. Así que, tuvo que regresar (marzo 1522) para ponerse al frente del movimiento que había iniciado, encauzándolo por carriles más conservadores y menos violentos que los propiciados por Carlstadt y Zwilling. El método utilizado para lograr el control fue la persuasión de su predicación. Con ocho sermones Lutero frenó en una semana el radicalismo en Wittenberg. Los “profetas” Carlstadt y Zwilling se vieron forzados a abandonar la ciudad. De este modo, la reforma religiosa según Lutero no era cuestión de iconoclastía, de austeridad y

puritanismo externo, de antisacerdotalismo, sino de una profunda lucha espiritual, de una agonía interior, de amor y paciencia más que de violencia y denuncia. “Sin amor,” decía Lutero, “la fe es nada.”

Lutero pudo llevar a cabo su labor de reformador en Wittenberg, sin enfrentar mayores dificultades. Contó con el respaldo del príncipe elector de Sajonia, Federico el Sabio, y pudo continuar su obra tranquilo en Sajonia, hasta morir en paz. Además, la guerra entre Carlos V y Francisco I de Francia, y la amenaza permanente de los turcos, obligaron a Carlos V a suspender su persecución de Lutero, y éste pudo organizar mejor su labor de reforma.

Las enseñanzas de Lutero viajaron rápido y llegaron lejos. Bajo su influencia el rey de Dinamarca comenzó a reformar la Iglesia en su reino, que en pocos años se transformó en la primera nación luterana (1523). Varios otros reinos del norte de Europa adoptaron la fe luterana y establecieron a la Iglesia Luterana como oficial. Suecia se hizo luterana en 1527 y Noruega en 1537. En Prusia, el príncipe Alberto de Brandeburgo (1490–1568), que era gran maestre de la orden de los Caballeros Teutónicos, secularizó en su provecho propiedades de la Iglesia Romana y creó así un poderoso baluarte luterano en el llamado Ducado de Prusia, desde el cual expandió el movimiento luterano en las comarcas ribereñas del Báltico. Para mediados del siglo XVI el Báltico era un “lago luterano”.

MAPA 2 - LA REFORMA EN ALEMANIA



En 1525—el mismo año en que Lutero se casó con Catalina von Bora (1499–1552), una ex- monja—en el sur de Alemania ocurrió una revuelta de campesinos, que atacaron monasterios y castillos hasta llegar a excesos mayores. En un sentido, estos movimientos populares fueron motivados por Lutero mismo, quien enseñaba que para eliminar la corrupción de la Iglesia era necesario quitarle sus riquezas, especialmente sus posesiones territoriales. Como resultado, caballeros y campesinos trataron de adueñarse de los bienes del clero, aunque sin éxito. Lutero se volvió contra los campesinos en un violento panfleto titulado *Contra las hordas*

ladronas y asesinas de los campesinos. En este tratado, Lutero presentaba su idea de que los líderes políticos y no el pueblo, eran quienes debían tener el control tanto de la Iglesia como de la sociedad. La rebelión campesina terminó en una horrenda carnicería (murieron entre 70.000 y 100.000 campesinos), cuando los príncipes frustraron sus intentos de revolución social. Lutero perdió el respaldo de las clases más bajas, convenciéndose de que su reforma prosperaría sólo si contaba con el apoyo de los nobles y los príncipes.

Los príncipes terminaron por consumir lo que le impidieron hacer a los campesinos, es decir, apropiarse de los bienes de la Iglesia en sus dominios con las llamadas secularizaciones. Muchos príncipes y muchas ciudades libres, acicateados por la perspectiva de hacerse dueños de importantes tierras, se pasaron a las filas luteranas, dando así un formidable impulso al movimiento reformista. En 1526, el emperador Carlos V se propuso liquidar al luteranismo y para ello convocó a una Dieta en la ciudad de Espira, que se frustró por la renovación de la guerra y terminó afirmando que cada Estado tenía derecho de seguir el credo religioso que deseara adoptar, hasta que se reuniera un Concilio General. Para entonces, Carlos V estaba en guerra con el rey de Francia, Francisco I (1494–1547), y no podía ocuparse del problema con los luteranos.

En 1529 se reunió una segunda Dieta en Espira, que demandó la inmediata ejecución de las decisiones de la Dieta de Worms (1521), dio a los católicos plenos derechos de adoración en todos los Estados del Imperio y limitó los derechos de los luteranos. Cinco príncipes alemanes firmaron una protesta y se los llamó “protestantes”, siendo ésta la primera vez que se usó este término. Originalmente “protestante” significaba luterano, pero eventualmente el término fue aplicado a todos los cristianos occidentales que no mantenían una alianza con el Papa.

Para 1529, Lutero había alcanzado una posición firme en su liderazgo eclesiástico y en la formación de líderes. Para este tiempo ya se habían designado comisiones de visitación para examinar, reformar y reorganizar la vida de las iglesias en Sajonia. Estas comisiones, compuestas por teólogos, representantes de la corte y predicadores promovieron la relación estrecha de líderes seculares y religiosos, y marcaron el comienzo de una Iglesia territorial o estatal. El Estado no debía definir la doctrina como tampoco la Iglesia debía ejercer el control político, sino que ambas entidades debían suplementarse mutuamente en la construcción del reino de Dios sobre la tierra. Las visitaciones eventualmente dieron nacimiento al consistorio. Este instrumento de gobierno eclesiástico, generalmente integrado por abogados y eclesiásticos, era designado por el gobernante temporal. Ejercía disciplina y, por su propia estructura, mantuvo centralizada a la autoridad eclesiástica.

Lutero procuró mejorar el nivel de educación del pueblo. Para ello, en 1529, publicó su *Catecismo mayor*, para pastores y maestros, y su *Catecismo menor*, un manual simple de doctrina cristiana para el común de la gente. Junto con su traducción de la Biblia, esta obra ayudó notablemente a definir el carácter de lo que fue el luteranismo. Además, fue muy importante la contribución de Lutero a la liturgia. Para él, el sermón ocupaba un lugar central en el culto, mientras que la congregación tenía una participación activa en la adoración a través del canto. Según sus enemigos, “los himnos de Lutero mataban más almas que sus sermones.” Su famoso himno “Castillo fuerte es nuestro Dios” fue el más traducido y popular del siglo XVI.

En 1530 la Dieta de Augsburgo les dio a los protestantes el derecho de ser oídos. Se

presentaron tres declaraciones de fe, siendo la más larga la presentada por los luteranos, que había sido redactada rápidamente por Felipe Melanchton, el “educador de Alemania,” con la aprobación de Lutero. En esta declaración, conocida como la *Confesión de Augsburgo*, Melanchton procuró reducir al mínimo las diferencias con los católicos, y llegó a ser la declaración oficial de la fe luterana. La *Confesión* evitaba cuestiones controvertidas como el Purgatorio, la transubstanciación y el sacerdocio de todos los creyentes, pero afirmaba vigorosamente la doctrina de la justificación por la fe, defendía la entrega de la copa a los laicos, rechazaba el celibato obligatorio del clero y atacaba el poder temporal de los eclesiásticos.

A partir de 1530, los luteranos procuraron organizarse en ligas defensivas, para protegerse de los esfuerzos de Carlos V por reestablecer el catolicismo en Alemania por la fuerza. La Iglesia Luterana se puso en manos de los príncipes y se transformó en una Iglesia estatal y territorial. La confusión política, la amenaza de los turcos y la esperanza de un Concilio General que aclarara estos problemas religiosos, hicieron que muchos postergaran una toma de posición ante el luteranismo, y esto le permitió al mismo desarrollarse con cierta ventaja. Dondequiera que el luteranismo era adoptado, las tierras de la Iglesia eran confiscadas por el gobierno secular. Esto hizo más difícil el retorno al catolicismo, puesto que estas tierras, ahora en manos de nobles protestantes, no iban a ser devueltas a la Iglesia Católica Romana.

Los años de 1532 a 1546 fueron los más propicios para el luteranismo, ya que se amplió la Liga de Esmalcalda de 1531, que se había constituido como una liga defensiva. No obstante, los últimos años de vida de Lutero no fueron para él los mejores. Ciertas sombras se proyectaron sobre su vida y ministerio en estos años. Primero, su actitud negativa hacia Zuinglio, los anabautistas y otros grupos disidentes, que profundizó las divisiones del protestantismo y comprometió al luteranismo con los conflictos políticos de aquel tiempo. Segundo, su aprobación de la bigamia de Felipe de Hesse (1504–1567), que provocó disensión en las filas protestantes. Y, tercero, su actitud hacia los judíos, que fueron tratados con violencia debido a la influencia de Lutero, quien se adhirió abiertamente a actitudes antisemitas.

Para cuando Lutero murió, en 1546, el papa Pablo III convocó a una cruzada contra los protestantes, quienes fueron derrotados por dividirse debido a las traiciones de algunos de sus dirigentes. Sin embargo, la envidia entre el emperador y el Papa imposibilitó la destrucción inmediata de los protestantes, y en 1552, después de un período de muchas maniobras políticas, la guerra se libró nuevamente y los protestantes recuperaron todo lo que habían perdido.

En 1555 se firmó la Paz de Augsburgo, que consideró a los luteranos con iguales derechos que los católicos en sus territorios respectivos en Alemania y estableció el principio de que cada Estado tendría la religión que su príncipe eligiera, debiendo ser una con la exclusión de la otra. De esta manera, Alemania quedó dividida y la Iglesia también entre luteranos y católicos. La declaración *cuius regio, eius religio* (“cuya religión, su religión”) significó que la religión de cualquier territorio sería la de la autoridad política gobernante. Si los súbditos no seguían la religión del príncipe debían emigrar, perdiendo los bienes que poseyeran. Por otro lado, se reconoció la validez de las secularizaciones ya efectuadas, pero se prohibieron para el futuro. La Paz de Augsburgo fue uno de los primeros documentos que consagraron oficialmente la ruptura de la unidad religiosa de la cristiandad europea y que reconocieron una parcial tolerancia

religiosa. Tuvo, además, un alto significado político pues consagró el fracaso de la tentativa de los monarcas Habsburgo para hacer del Imperio una monarquía absoluta y centralizada, pues era evidente que sin unidad religiosa no era posible la unidad política. Los príncipes luteranos defendieron, por consiguiente, no sólo su confesión religiosa, sino también la estructura política de corte feudal del Sacro Imperio.

_ Las ideas de Lutero

La gran preocupación existencial de Lutero era cómo tener una relación correcta con Dios. Ésta era también la preocupación de muchas otras personas en su tiempo. A estas inquietudes la Iglesia respondía de dos maneras. Por un lado, para tener una relación correcta con Dios había que seguir el camino de la perfección ([Mt. 19:21](#)). Esta vida perfecta sólo podía vivirse en los monasterios, alejados del mundo pecador. Por otro lado, para quienes no querían entrar a la vida monástica había una alternativa en la Iglesia. Ésta había heredado un rico tesoro de santidad creado por las vidas devotas de los santos. Este tesoro era accesible a los creyentes a través de los sacramentos que la Iglesia administraba. Esta era la vía más transitada por la mayoría de las personas que querían experimentar la misericordia de Dios.

Ambos caminos nacían de la misma idea: Dios es misericordioso con todo aquel que viene a él con fe y amor, especialmente la persona que es digna de él o hace cosas que la hagan merecedora de su perdón. Por otro lado, la fe no era entendida como confianza en el amor de Dios (*fiducia*), sino como asentimiento al dogma de la Iglesia (*assensus*). Amar era entendido como vivir la vida que Dios ordena, ya sea directamente a través de la vida monástica o indirectamente haciéndose partícipe de la bondad y santidad de Cristo y de los santos, comunicada por la Iglesia mediante los sacramentos de la penitencia y la eucaristía. Ahora, la Reforma resultó del hecho de que Lutero probó estos dos caminos que le ofrecía la Iglesia de sus días y descubrió que no resultaban para traer paz a su vida, y que daban una idea equivocada del evangelio y de la voluntad salvadora de Dios.

La Reforma de Lutero hizo tres planteos en el pensamiento de la Iglesia que jamás se olvidarán: (1) Que la Biblia tiene siempre un mensaje nuevo cuando lo necesitamos. (2) Que el centro del mensaje de la Biblia es la relación entre Dios y sus criaturas. (3) Que esta relación es simple, pero revolucionaría, porque cambia todo. En el desarrollo de estos tres planteos, Lutero contribuyó con cuatro ideas fundamentales: *sola fide*, *sola gratia*, *sola Scriptura*, *solo Christo*.

Sola fide. La contribución más importante de Lutero a la teología cristiana fue su redescubrimiento de la doctrina de la justificación por la fe, que es la total suficiencia de Dios en la salvación. No obstante, para Lutero, “fe” y “amor” adquirieron un nuevo significado. De su estudio de la Biblia, particularmente Salmos y Romanos, Lutero concluyó que fe en la Biblia significa antes que nada la fidelidad de Dios a su pueblo, y luego la confianza de su pueblo en él. El Dios fiel hacía justo a su pueblo, es decir, lo colocaba en una relación correcta con él. El amor no era un esfuerzo por ganar el favor de Dios, sino la expresión del pueblo en gratitud a Dios por haberlo “justificado”

([Ro. 5:1](#)).

De esta manera, Lutero puso a todos los seres humanos en igualdad espiritual al entrar en la presencia de Dios, estableciendo así el sacerdocio de todos los creyentes en un mismo nivel de igualdad. Lutero dejó al ser humano con la total responsabilidad por su destino y con la seguridad de encontrarse con Dios para rendirle cuentas. De este modo, introdujo tres elementos de poder transformador en la teología cristiana: seguridad en cuanto a la fe; libertad en cuanto a la conciencia; y, responsabilidad personal en cuanto a la obediencia.

En una palabra, Lutero transformó la religión ineficaz de sus días en una teología viva y experiencial, y esto resultó en la sustitución de esa religión formal e inefectiva por otra totalmente diferente. Los cambios fueron notables: en lugar de una religión humana y de esfuerzos humanos a una religión divina y que confía en lo que Dios ha hecho en Cristo; de la gracia de Dios en lugar de los esfuerzos estériles de los seres humanos. Y estas religiones radicalmente diferentes dieron a luz dos civilizaciones diferentes. Una, la católica romana, que perpetuó durante mucho tiempo el feudalismo y la servidumbre característicos de la Edad Media; y, la otra, la protestante, que poco a poco dio lugar a la dignidad de la personalidad humana, naciendo de ella la democracia y la libertad del mundo occidental. Esto se lo debemos a la teología de la Reforma y al desarrollo de los principios que con tanto sacrificio Lutero trajo a la luz.

Sola gratia. Siguiendo las enseñanzas del apóstol Pablo, Lutero consideraba que el ser humano es innatamente injusto, imperfecto e incapaz de salvarse por sí mismo. Sus mejores esfuerzos no pueden satisfacer las demandas de un Dios santo y justo. No obstante, es Dios quien toma la iniciativa e imputa justicia a aquellos que creen. Dios es primero y supremo como autor de la salvación, y el acceso a él está abierto y es gratuito a través de los méritos de Jesucristo. La fe sola es el único contacto entre el pecador y el Salvador, y la salvación es un don divino que el pecador no merece.

Lutero tuvo una gran experiencia de salvación cuando descubrió en la Biblia a Dios como un Dios de amor y no como un juez inexorable. Liberado de la angustia y del temor por no encontrar a un Dios misericordioso, Lutero aprendió que el corazón de Dios es bondad y que su disposición es salvar al pecador antes que condenarlo.

Sola Scriptura. Lutero fue uno de los grandes teólogos del cristianismo, pero el eje de su labor reformadora fue la Biblia antes que la teología: él fue un reformador bíblico. Sus escritos más importantes fueron extensos comentarios bíblicos (Génesis, Salmos, Hebreos, Romanos, Gálatas) en la forma de sermones o conferencias. En su estudio de la Biblia, Lutero echó mano de la mejor erudición de sus días: el Nuevo Testamento Griego de Erasmo, el diccionario hebreo de Juan Reuchlin, el comentario a los Salmos de Jacques Lefèvre de Étaples. Al igual que estos humanistas, Lutero procuró entender de nuevo la Biblia, usando sus lenguas originales, traduciendo el texto al alemán y, sobre todo, aplicando sus enseñanzas a su vida personal. Fue así como Lutero se transformó en un teólogo de primera línea: trató de entender quién es Dios y qué es lo que Dios quiere de sus criaturas a la luz del texto bíblico. Para Lutero no había otra autoridad en materia de fe y práctica religiosa que la Biblia. Esto lo llevó a rechazar los decretos papales o las enseñanzas de los Padres de la Iglesia (tradición) sobre lo que la Biblia enseñaba.

Solo Christo. Al entender la gracia de Dios no como una cosa que él da o como un poder

mágico para la salvación, Lutero adquirió una nueva comprensión de su relación con Dios. La gracia de Dios es su actitud hacia el ser humano, de modo que no es necesario para el pecador buscar “cosas” para su salvación, sino a Dios mismo. En esto, Lutero enfatizó el aspecto personal de la devoción cristiana, y lo hizo en línea con lo enseñado por Bernardo de Clairvaux, Francisco de Asís y los místicos alemanes del siglo XV. De este modo, para Lutero, el centro de la fe cristiana no era la Iglesia y los sacramentos, sino Jesucristo mismo. Para Lutero fe y salvación significaban simplemente “tener un Dios” y él lo encontró sólo en Cristo, el Señor.

Martín Lutero: “Pero preguntas dónde pueden hallarse y de dónde provienen la fe y la confianza. Por cierto, es sumamente necesario saberlo. Primero, sin duda, no provienen de tus obras ni de tus méritos, sino sólo de Jesucristo, gratuitamente prometidas y dadas. Así dice San Pablo en [Romanos 5](#): ‘Dios encarece su amor para con nosotros en que, siendo aún pecadores, Cristo murió por nosotros.’ ... Así debes inculcarte a Cristo y observar cómo en él Dios te propone y ofrece su misericordia sin ningún merecimiento precedente de tu parte. Y en tal visión de su gracia debe inspirarse la fe y la confianza del perdón de todos tus pecados. Por ello, la fe no comienza con las obras. No la originan tampoco. Más bien ha de originarse y proceder de la sangre, de las heridas y de la muerte de Cristo. Cuando en él te das cuenta que Dios te es tan propicio que da aun a su Hijo por ti, tu corazón ha de ponerse dócil y volver a ser a su vez propenso a Dios.”

CUADRO 2 - EVALUACIÓN DE LUTERO Y SU REFORMA

ASPECTOS NEGATIVOS	ASPECTOS POSITIVOS
Fue una reforma a medias: no rompió con el paradigma de cristiandad.	Descubrió el corazón del evangelio: la justificación por la fe.
No separó la iglesia del Estado: creó una Iglesia territorial.	Abrió la Biblia a todos: la interpretación libre de las Escrituras.
Dependió del apoyo del Estado: fomentó la unión de la espada y la cruz.	Redescubrió la doctrina del sacerdocio universal de los creyentes.
Desarrolló una eclesiología centralizada: se mantuvo la estructura clerical.	Dio un lugar importante a la adoración en el culto: himnología.
Se desarrolló lejos del pueblo: se inclinó hacia la	Se opuso a la autoridad del papado y las

nobleza y los poderosos.

supersticiones de la Iglesia.

Sostuvo una hermenéutica equívoca: “Lo que está prohibido en la Biblia está bien.”

Lutero fue un gran siervo de Dios: sin su valor e iniciativa no hubiese habido reforma de la Iglesia.

Lutero fue un hombre a veces imprudente: hablaba y escribía impulsivamente.

Utilizó la imprenta para comunicar con efectividad sus ideas.

No enfatizó lo suficiente las buenas obras.

Reconoció el valor del ser humano.

LA REFORMA EN ZURICH

La Reforma del siglo XVI fue la Reforma de Lutero. Si bien cada país realizó su propia reforma, todos fueron influidos por el pensamiento de Lutero a través de sus escritos. Las dos ideas básicas de Lutero, que Dios ha justificado a los pecadores a través de lo que hizo en Cristo y que la Biblia es la única base para la fe y la práctica cristianas, fueron aceptadas unánimemente por todos los reformadores. Su obra comenzó en el noreste de Alemania, pero su mensaje echó raíz por toda Europa, y especialmente en Suiza.

_ Trasfondo de la Reforma en Zurich

Algunas de las manifestaciones más maduras y mejor logradas de la Reforma protestante del siglo XVI ocurrieron en sur de Alemania y al este de Francia, en Suiza. Fue allí donde se dio una coincidencia de factores favorables, que permitieron que las nuevas ideas que comenzaron a florecer con Lutero se desarrollaran de manera más fecunda. Hubo varios elementos que crearon las condiciones propicias para que esto ocurriera.

La situación social, política y económica en Suiza. En el siglo XVI, Suiza era una confederación de ciudades libres y cantones incorporada al Sacro Imperio Romano-Germánico, que tenía gobierno propio y vivía de la manufactura y el comercio. El énfasis sobre la autonomía local más que en una autoridad central caracterizó las actividades políticas de los cantones y la Dieta de la Confederación Suiza. Sobre todo, cada cantón era libre para negociar sus propios tratados con poderes externos y de llevar a cabo sus negocios sin una estrategia central. A su vez, el fermento social muchas veces desafió a las estructuras políticas y económicas existentes dentro de los cantones. Esto resultó en numerosos levantamientos campesinos, que se resistían al ordenamiento feudal. Hubo también otros movimientos que pugnaban por una mayor participación en el gobierno, especialmente de parte de gildas pequeñas. A comienzos del siglo XVI la clase patricia casi no podía mantener su posición hegemónica, frente a la alianza de artesanos y campesinos que poco a poco iban obteniendo concesiones y estableciendo nuevas oligarquías. En razón de que muchos cantones eran

gobernados por Consejos elegidos directa o indirectamente por los ciudadanos, la opinión popular muchas veces fue un factor vital en configurar la política gubernamental. Este tipo de situación pudo ser muy bien aprovechada por predicadores carismáticos y populares para lograr los cambios necesarios en la Iglesia.

De este modo, al igual que lo ocurrido en Alemania y quizás más todavía, en Suiza el movimiento de Reforma fue el resultado de factores sociales, políticos, económicos y religiosos. A estos factores se agregó una larga y fuerte tradición de independencia, que hizo difícil para los Papas romanos o los emperadores alemanes digitar las cuestiones religiosas. Siglos de lucha y cierto aislamiento geográfico produjeron una actitud de autodeterminación política. No obstante, el rechazo exitoso del control foráneo no tuvo como resultado la constitución de una trama política nacional. Hacia 1513 la Confederación consistía de trece cantones aliados superficialmente con otros cantones, ciudades y territorios eclesiásticos.

La literatura luterana en Suiza. El nivel de educación en el norte de Suiza era superior al del norte de Alemania. Un mejor nivel económico permitía a más personas tener acceso a la lectura y, a su vez, esto desarrollaba una mayor curiosidad por las nuevas ideas. Por ser más comercial, urbana y encontrarse en el punto de cruce de las principales rutas que unían el corazón de Europa occidental, Suiza estuvo más abierta al intercambio de esas ideas. En esto, la contribución técnica de la imprenta y los libros impresos aportó un elemento dinamizador fundamental, que incluso tuvo efectos sobre la cultura popular. Como indica Imogen Luxton: “Mientras que la cultura provincial en todos los niveles a fines del siglo XVI permaneció predominantemente religiosa, su énfasis había cambiado de los efectos visuales ritualizados del período de la pre-Reforma a la palabra impresa.” Luxton agrega: “El desarrollo de la imprenta jugó una parte importante en esta transición, pero subyaciendo a esto estaba el énfasis de la Reforma sobre la necesidad de un estudio directo de la Biblia.”

Los panfletos de Lutero inundaron Suiza y fueron leídos con avidez por los pequeños comerciantes y artesanos (burgueses), que hicieron de la Reforma de su país un movimiento más práctico y con mayor énfasis en la organización que el luterano. Lutero sólo pudo lograr sus reformas persuadiendo a los grandes señores feudales de Alemania, y éstos a su vez tuvieron que persuadir al emperador y al Papa. En cambio, los reformadores suizos sólo tuvieron que convencer a los Consejos de sus propias ciudades.

Richard G. Cole: “El tratado reformado breve, directo y vulgar dirigido a una audiencia amplia y no erudita o incluso confundida se transformó en una herramienta mayor para aquellos que buscaban el cambio en las lealtades religiosas de grandes números de personas ... El uso de panfletos por docenas de reformadores de alguna manera creó una Reforma impresa.”

_ Ulrico Zuinglio (1484–1531)

La Reforma en Suiza fue iniciada por Ulrico Zuinglio, un sacerdote de Zurich. Zuinglio nació en Wildhaus, cincuenta y dos días después de Lutero, y a diferencia del reformador sajón era de buena familia. Estaba bien educado y fue preparado como humanista por un tío sacerdote. Estudió en

Basilea, Berna y Viena, y se destacó como amante de los estudios bíblicos y humanistas. Aprendió las lenguas bíblicas y llegó a ser maestro de griego del Nuevo Testamento bajo la tutela de Erasmo. Influido por las ideas de Lutero, Zuinglio se transformó en un humanista radical, es decir, alguien interesado en las raíces o fundamentos de la fe según las Escrituras. En el contexto intensamente independiente de Suiza, Zuinglio fue quien introdujo lo que él creía era la enseñanza pura del evangelio y se opuso a lo que consideraba corrupto en la Iglesia de sus días.

El pastor. En 1506, a la edad de veintidós años, se graduó con su maestría en artes de la Universidad de Basilea, fue ordenado sacerdote y comenzó a servir en Glaris, donde continuó con sus estudios humanistas. Leía intensamente, profundizó sus conocimientos del griego neotestamentario, estableció una pequeña escuela y alentó el nacionalismo suizo. En varias ocasiones acompañó a los mercenarios suizos convocados para defender los intereses papales en el norte de Italia. Fue en estas experiencias que desarrolló su oposición a tales servicios, que según él eran opresivos. Zuinglio procuró convencer a sus compatriotas de la futilidad del compromiso en las guerras foráneas destinadas a construir imperios ajenos. Con el mismo celo rechazó una alianza de Zurich con el rey de Francia, Francisco I.

Zuinglio se destacó como un predicador elocuente y bíblico. Después de su ministerio en Glaris, sirvió como pastor en Einsiedeln, donde había una abadía famosa, hasta que en diciembre de 1518 fue a Zurich como pastor de la iglesia catedral. Para ese tiempo, Zurich era una ciudad imperial y se había desarrollado como un importante centro manufacturero y mercantil. Allí comenzó a cuestionar todas las prácticas y ritos religiosos que no estaban directamente respaldados por la Biblia. Denunció al monasticismo y al Purgatorio, y cuestionó al diezmo, con lo cual se ganó la oposición del clero local.

Tomás M. Lindsay: “Zurich, con su democrática constitución, era un lugar muy adecuado para un hombre como Zuinglio, quien ya en esos días se había hecho un nombre. Poderoso predicador, era capaz de sacudir y mover al pueblo con su elocuencia y, por otra parte, estaba en estrechas relaciones con los más distinguidos humanistas alemanes ... Su condición de predicador del pueblo, dio a un hombre de sus populares dotes una posición dominante en la más democrática de las ciudades suizas, donde la política local y la europea eran intensamente discutidas.”

El reformador. Entre 1519 y 1525, cuando en la ciudad se abolió la misa, Zuinglio propugnó un programa práctico de reforma en cooperación con el Consejo de la ciudad. Zuinglio sostenía muchos conceptos similares a los de Lutero, pero a veces por razones diferentes. Ambos creían en la predestinación divina. Lutero creía esto porque estaba convencido de que el amor de Dios es mayor que el pecado humano, mientras que Zuinglio lo creía porque pensaba que Dios era la fuente de todo lo que ocurre, incluso nuestra salvación. Lutero comenzó su Reforma a partir de un profundo conflicto religioso personal, mientras que Zuinglio lo hizo predicando como humanista una serie de sermones fundado directamente en el texto griego de Erasmo. Además, Zuinglio se opuso a los abusos de la Iglesia Católica Romana, especialmente la práctica de reclutar mercenarios suizos para los ejércitos papales. Rechazó también la idolatría y la superstición, y protestó severamente contra la venta de indulgencias. En sus sermones denunciaba los pecados sugeridos por los pasajes bíblicos

que exponía, y aprovechaba para atacar las doctrinas del Purgatorio y de la intercesión de los santos.

En 1520, Zuinglio enfermó gravemente por efecto de la peste y estando al borde de la muerte se profundizó su vida espiritual. Renunció a la pensión papal y obtuvo del Consejo de Zurich la autorización para predicar la Biblia. En 1522 atacó el celibato del clero y él mismo se casó dos años más tarde. Zuinglio tenía una gran influencia sobre el Consejo de la ciudad, lo que le permitió desarrollar su programa de reformas. En 1523 obtuvo el triunfo en dos disputas públicas con los católicos romanos, lo que promovió sus conceptos, presentados en sesenta y siete tesis. Muchos sacerdotes se casaron, algunos conventos fueron convertidos en escuelas y asilos, varios ritos y ceremonias fueron eliminados, y se quitaron las imágenes de los templos.

Su reforma prosperó hasta 1529, cuando estalló la guerra civil entre protestantes y católicos, que tuvo un final favorable a los protestantes. Pero en 1531 volvió a estallar una vez más el conflicto. Esta vez Zurich no estaba preparada, a pesar de los consejos de Zuinglio. Los cantones romanistas se movieron con rapidez y derrotaron a los protestantes. Entre los caídos en la batalla final se encontraba Zuinglio. Los católicos descubrieron su cadáver, lo descuartizaron, lo quemaron, mezclaron sus cenizas con cenizas de cerdos y las echaron al viento. No obstante, a fines de ese año se firmó un tratado que permitió a los cantones protestantes la libertad para continuar desarrollando sus doctrinas.

La obra reformadora de Zuinglio en Zurich fue continuada por su yerno y sucesor Enrique Bullinger (1504–1575). Durante cuarenta y cuatro años, Bullinger fue el líder por excelencia de la Iglesia en Zurich (obispo). Se conservan de él doce mil cartas, que dan cuenta del papel que desempeñó en la consolidación de la Reforma en Suiza y de su influencia en los Países Bajos. Bullinger desarrolló un concepto moderado en cuanto a la predestinación y rechazó la idea que Dios hubiera querido la condenación de los malvados. A su vez, la influencia de Zuinglio llegó a otros reformadores con ideas similares a las suyas, como Juan Ecolampadio (1482–1531) en Basilea y Martín Bucero (1491–1551) en Estrasburgo. La expansión de las ideas reformistas en estos casos se hizo siguiendo el método empleado en Zurich, es decir, a través de las decisiones de los Consejos de estas ciudades libres. La misa fue abolida, se suprimieron las imágenes y se decidió que los predicadores basaran sus sermones solamente en la Biblia.

Las ideas de Zuinglio

En la mayor parte de su pensamiento, Zuinglio fue un buen luterano, si bien disintió con el reformador alemán en varios puntos de doctrina. En 1527, Zuinglio alababa a Lutero por su firmeza y fuerza en la oposición al papado y la corrupción de la religión romana. No obstante, no se consideraba necesariamente deudor por sus ideas de reforma.

Ulrico Zuinglio: “¿Quién me sugirió, pues, la predicación y exposición seguida de todo un Evangelio? [escribía en 1523]. ¿Lutero? Sin embargo, empecé esta predicación antes incluso de haber oído hablar de él y resulta que hace diez años que me puse a estudiar griego para iniciarme en la fuente misma de Cristo. No fue Lutero el que me dio esta idea

ya que desconocía su nombre dos años después de que escogiera las Escrituras como fuente única ... ya no quiero llevar el nombre de Lutero, porque, intencionalmente, he leído muy poco de su doctrina y lo que le he leído son cosas corrientes sacadas de la Palabra de Dios y fundadas en ellas.”

A diferencia de Lutero, Zuinglio fue un hombre de acción más que de reflexión. Sirvió en el ejército de su ciudad y murió en el campo de batalla. Sus últimos años estuvieron marcados por una creciente actividad política. Comenzó su carrera como reformador predicando una serie de sermones utilizando el Nuevo Testamento griego preparado por Erasmo. Sus dos ideas más importantes fueron: (1) La Biblia es una guía completa para la vida cristiana. (2) La enseñanza principal de la Biblia es la soberanía de Dios sobre el mundo y la vida humana.

En base a la primera idea, Zuinglio enfatizó la autoridad bíblica e insistió en que la tradición eclesiástica no podía estar por encima de la Biblia. En consecuencia, atacó al poder papal, el celibato obligatorio, la autoridad de los concilios, las indulgencias y el ayuno forzoso, porque todos éstos eran creación humana y carecían de fundamento bíblico. A diferencia de Lutero, él creía que los cristianos están obligados a hacer sólo lo que la Biblia enseña. Por eso en Zurich se sacaron las estatuas y los órganos de los templos, y la misa fue reemplazada por un servicio de adoración mucho más simple y nuevo basado en la Biblia. El canto congregacional se hacía sin acompañamiento instrumental.

En base a la segunda idea, Zuinglio enseñó que somos salvados directamente por la voluntad de Dios, y en esto concuerda con Lutero. Pero esto significa que *no* somos salvos por medio de los sacramentos, y en esto se diferencia de Lutero. No obstante, al igual que Lutero, Zuinglio consideraba que la meta del evangelio era una sociedad reformada conforme a los principios bíblicos, con la participación constante de las autoridades seculares y eclesiásticas.

La diferencia más profunda entre Zuinglio y Lutero se dio en torno a la interpretación de la Cena del Señor. Lutero interpretaba literalmente las palabras de Jesús en la institución de la Cena: “Esto es mi cuerpo.” Creía en una presencia real del Señor, que se hacía efectiva *con* los elementos. Zuinglio, por el contrario, ponía el énfasis no en la presencia real, que consideraba como un resabio de superstición en Lutero, sino en el valor simbólico de los elementos. Zuinglio objetaba que un cuerpo físico no puede estar presente en todas partes al mismo tiempo. En 1529, en Marburgo, se celebró un coloquio entre luteranos y zuinglianos para discutir las diferencias doctrinales a fin de unir las fuerzas protestantes en contra de los católicos. Hubo acuerdo en catorce artículos de fe, menos en uno, el que se refería a la interpretación de la presencia de Cristo en la Cena.

Zuinglio escribió varios tratados en los que expuso sus ideas reformadas, como: *En cuanto a la elección y uso libre de la comida; Archeteles; De la claridad y certeza de la Palabra de Dios; De María, la pura Madre de Dios*, todos publicados en 1522. Estos tratados y los cambios religiosos que llevó a cabo en Zurich fueron sometidos a escrutinio público en una disputa ante el Gran Consejo de esa ciudad en 1523. Fue aquí donde Zuinglio presentó sus *Sesenta y siete conclusiones*. A pesar de la oposición de su contrincante, Juan Faber (1478–1541), obispo de

Viena, Zuinglio ganó el debate y obtuvo el respaldo del Consejo a sus doctrinas evangélicas. A su vez, el Consejo estableció el principio que una comunidad, a través de su gobierno, podía decidir por sí misma cuál convicción religiosa era la correcta. Esto significó un velado rechazo de la autoridad episcopal y papal. El ejemplo establecido por esta disputa fue seguido por muchas otras ciudades suizas, en las que laicos y eclesiásticos comenzaron a compartir la autoridad en materia religiosa. Zuinglio fue un teólogo radical, por un lado, y conservador y práctico, por el otro. Creía que el Consejo de la ciudad tenía derecho de decidir cómo debía ser la adoración del pueblo. El trabajo del teólogo era argumentar en favor de una reforma, pero hasta que el Consejo se persuadiera, su deber era obedecer las normas vigentes. Zuinglio estaba convencido de que el Estado y la Iglesia debían trabajar en armonía para crear una Iglesia nacional. De otro modo, según él, habría una multiplicidad caótica de cuerpos religiosos y una anarquía incontrolable en el poder secular. Por eso, cuando algunos elementos radicales (anabautistas) insistieron en que la Iglesia debía seguir el modelo del Nuevo Testamento y que el bautismo infantil debía ser abolido, Zuinglio rompió con ellos y los atacó. En sus tratados *Del bautismo, anabautismo y bautismo infantil* y en *De la justicia divina y humana* abogó por una transformación gradual de la sociedad mediante la cooperación entre la Iglesia y el Estado.

Zuinglio presentó la esencia de su pensamiento teológico en su obra *El comentario sobre la religión verdadera y la falsa* (1525). En ella, Zuinglio contrasta su fe respaldada por la Biblia y la historia, con las creencias ingenuas de muchos en sus días. Lo central de su fe era su concepto de Cristo como el nexo entre el ser humano y un Dios justo y misericordioso. Es de este núcleo central de su pensamiento que surgieron sus medidas prácticas de reforma, especialmente las que tenían que ver con la adoración y el culto a Dios. Zuinglio rechazó la misa, las estatuas, los instrumentos musicales en los templos y el santoral. Consideró a las ordenanzas como símbolos, enseñando que la Cena del Señor era un recuerdo del sacrificio de Cristo y el Bautismo la señal del nuevo pacto, que reemplazaba a la circuncisión del viejo pacto. Conservó el bautismo infantil y la aspersión, aunque reconoció que la inmersión era la forma correcta. Puso énfasis en una adoración sencilla basada en la Biblia y demandó una vida cristiana más coherente con los resultados de la salvación.

LA REFORMA EN GINEBRA

Lutero y Zuinglio fueron hombres de sólida formación teológica sistemática y participantes del orden religioso como sacerdotes ordenados. Ambos militaron como clérigos en las filas de la Iglesia Católica Romana y por sus convicciones protestantes se vieron forzados a dejar la Iglesia para comenzar una nueva institución disidente con el apoyo del poder estatal. En Ginebra el proceso fue similar en cuanto al apoyo estatal pero diferente en cuanto al carácter del líder del movimiento reformista. Juan Calvino no era sacerdote ordenado ni miembro de alguna orden religiosa, sino un laico de sólida formación humanística, pero que no tuvo demasiados estudios teológicos formales.

_ Trasfondo de la Reforma en Ginebra

La ciudad de Ginebra, junto con Vaud y Neuchâtel, era parte de los cantones franceses de

Suiza. En la primera mitad del siglo XVI, la ciudad representaba un contexto ideal para el desarrollo de un proyecto de Reforma. Desde fines de la Edad Media, la ciudad se había encontrado bajo la autoridad de tres poderes: el obispo, el conde (más tarde un virrey de la casa de Saboya) y los burgueses libres. No obstante, los ciudadanos estaban organizados democráticamente y se reunían una vez al año en una asamblea legislativa. Para comienzos del siglo XVI, la autoridad del obispo era muy débil al igual que la de la casa de Saboya. Los ginebrinos no formaban parte de la Confederación Suiza (de habla alemana), pero para 1526 lograron el apoyo de algunos cantones, como los de Berna y Friburgo. A partir de 1530, la ciudad fue gobernada por un Pequeño Consejo, además por el Consejo de los Doscientos, y finalmente por el Consejo General o asamblea de los ciudadanos (burgueses). Para entonces, no eran pocos los ciudadanos de Ginebra que simpatizaban con la Reforma. Incluso, es probable que algunos miembros del Consejo General estuviesen dispuestos a respaldar una reforma de la Iglesia, tal como se estaba llevando a cabo en ciudades como Berna y Basilea.

A mediados de 1532, Ginebra se vio conmovida por conflictos religiosos. Nuevamente la comercialización de indulgencias fue la ocasión de la disputa. Fue en medio de estas discusiones que Guillermo Farel (1489–1565) llegó a la ciudad y se relacionó con el partido patriótico, que hasta entonces no era protestante. Farel comenzó a predicar por las casas, pero muy pronto se produjeron tumultos. Él y sus compañeros, Antonio Saunier y Pedro Roberto Olivetan (1506–1538), fueron arrestados y expulsados de la ciudad, pero la semilla de la Reforma ya había sido sembrada. En definitiva, la conversión de Ginebra a la fe reformada fue el fruto de un movimiento que había sido promovido por el cantón de Berna, desde que su Consejo había decidido adoptar en 1528 la fe reformada. Farel fue el gestor de la Reforma en la Suiza de habla francesa. Desde 1528 había viajado por la región promoviendo el protestantismo bajo la comisión de las autoridades de Berna.

Farel regresó a la ciudad en 1533 bajo la protección de Berna, y a pesar de la oposición del obispo logró promover la causa protestante. Para 1536, la ciudad adoptó la fe reformada y excluyó al catolicismo del cantón. Bajo Farel se simplificó la adoración y se introdujo una disciplina rigurosa en la Iglesia. Se estableció una escuela y se hizo obligatoria la asistencia al culto dominical. Fue justo en estas circunstancias y cuando Farel había perdido a algunos de sus ayudantes más cercanos, que hizo su aparición en la ciudad Juan Calvino, quien iba camino a Estrasburgo y pocos meses antes había publicado la primera edición de su obra magna, la *Institución de la religión cristiana* (1536).

_ Juan Calvino (1509–1564)

El más grande de los teólogos reformados y el más importante de los reformadores de Suiza no fue Zuinglio ni Farel, sino un francés: Juan Calvino. Un hombre de una mente brillante, de gran talento intelectual y capacidad organizativa, Calvino proyectó la fe reformada no sólo en toda Suiza sino por toda Europa y el mundo con el correr del tiempo.

Nacimiento y primeros años. Calvino nació en Noyon (Francia), en 1509. Su padre era notario público y sirvió como secretario de un obispo, lo cual le garantizó a Calvino una buena educación

y sostén. A los doce años ya gozaba de un beneficio eclesiástico y dos años más tarde fue a París a estudiar a los clásicos y filosofía. En 1529 fue a Orleáns y después a Bourges, para estudiar leyes. Fue para este tiempo que Calvino debe haber recibido alguna influencia de la Reforma en Alemania, pero continuó interesado en la literatura clásica. Desde 1530 en adelante se fue interiorizando cada vez más en los estudios teológicos. En 1531, tras la muerte de su padre, volvió a París donde se concentró en el estudio de la teología y la filosofía, mientras frecuentaba en secreto reuniones protestantes.

Después de una estancia breve en Orleáns por segunda vez, Calvino regresó a París en 1533. Los conflictos entre católicos y protestantes se profundizaron. Los primeros censuraron una obra de Margarita de Navarra, titulada *Espejo del alma pecadora*. El rey, Enrique de Navarra, pidió a la Universidad de París razones para tal censura. En ese tiempo, era rector de la Universidad un amigo de Calvino, Nicolás Cop (m. 1550), quien con su ayuda compuso un discurso claramente protestante. Se desató una persecución que terminó con el arresto de varios protestantes; Cop logró huir a Basilea y Calvino tuvo que hacer lo propio.

Conversión a la fe reformada. Calvino casi no escribió sobre sí mismo y no sabemos qué fue lo que lo llevó a seguir las enseñanzas de Lutero, pero hacia 1533 parece evidente que su vida cambió. Había estado en contacto con humanistas de tendencias protestantes y es probable que haya asistido a reuniones secretas en París. En 1534 regresó a Noyon y renunció al sostén económico que recibía de la Iglesia (beneficios eclesiásticos). Por verse complicado en incidentes anticatólicos fue encarcelado un par de veces “por causa de un tumulto,” hasta que fue puesto en libertad. Hacia fines de 1534 fue a Poitiers, donde se encontró con varios protestantes y participó de sus reuniones. Al año siguiente llegó a Basilea, donde escribió y publicó (1536) su obra cumbre: *Institución de la religión cristiana*. Esta primera edición breve constaba de siete capítulos precedidos de una carta dirigida a Francisco I, en la que defendía a los protestantes de sus calumniadores. Esta obra tuvo varias ediciones en los años que siguieron y fue la más ordenada y sistemática presentación popular de la doctrina y de la vida cristianas que hasta entonces había producido la Reforma. Calvino tenía entonces veintiséis años.

De Basilea, Calvino viajó sin rumbo fijo por unos meses, hasta que se dirigió hacia Estrasburgo, donde el protestantismo era oficial. De camino pasó por Ginebra, donde Farel lo invitó a quedarse y a ayudarlo en su labor reformadora. Contra su voluntad, finalmente Calvino cedió a la insistencia de Farel.

Juan Calvino: “Como la vía más directa a Estrasburgo, adonde deseaba retirarme, estaba bloqueada por la guerra, me había resuelto pasar rápidamente por Ginebra, sin quedar más que una noche en ella ... Una persona [Louis du Tillet], quien ahora se ha vuelto a los papistas, me descubrió y avisó a otros. Ante esto, Farel, encendido por extraordinario celo evangelizador, en seguida se esforzó intensamente por detenerme. Al saber que mi intención era dedicarme a estudios privados, para lo cual deseaba conservar mi libertad de acción, y al ver que nada ganaba con sus argumentos, me imprecó diciéndome que Dios maldeciría mi retiro y la tranquilidad de los estudios que yo buscaba, si así procedía y negara mi ayuda ante necesidades tan urgentes. Me infundió tanto temor esta

imprecación que desistí del viaje que había emprendido.”

Ministerio en Ginebra. Calvino no llegó a Suiza sino con posterioridad a la muerte de Zuinglio, y se quedó allí (salvo un breve período de tiempo) hasta el final de su vida. Calvino comenzó modestamente su trabajo en Ginebra, actuando como profesor de Biblia y más tarde como predicador, hasta que se transformó en un líder de la ciudad. En 1538, por diferencias con las autoridades civiles sobre cuestiones de disciplina (la situación moral de la ciudad era caótica), Calvino y Farel fueron expulsados de Ginebra. A invitación de Martín Bucero (1491–1551), Calvino fue a Estrasburgo, donde actuó como pastor de una iglesia de refugiados franceses y como conferencista sobre teología. Los tres años que allí pasó fueron los más felices de su vida: fue honrado por la ciudad, que lo nombró uno de sus representantes en los debates auspiciados por Carlos V para la unión de protestantes y católicos (1540 y 1541), se casó con Idelette de Bure (1540), y escribió algunas de sus obras más importantes, como una edición ampliada de la *Institución*, su *Comentario a los Romanos* y la *Respuesta a Sadoleto*.

En 1541 regresó a Ginebra, que se encontraba sin liderazgo y amenazada por el cardenal Jacobo Sadoleto (1477–1547), que quería colocar la ciudad nuevamente bajo control romano. Calvino había refutado los argumentos que Sadoleto había vertido en una carta a los ginebrinos, mientras un nuevo Consejo en la ciudad lo había invitado a regresar. Una de sus primeras responsabilidades fue revisar las leyes de la ciudad para terminar con la laxitud moral. Pronto consiguió también la adopción de una nueva constitución eclesiástica, las *Ordenanzas*, mucho más definidas que las recomendaciones que había hecho con Farel en 1537. Sobre la base de las *Ordenanzas*, Calvino organizó la Iglesia en Ginebra estableciendo cuatro oficios: predicadores, maestros, presbíteros y diáconos, todos bajo la dirección de un consistorio, que tenía a su cargo la disciplina eclesiástica. Además, escribió una confesión de fe, un catecismo para los niños y una nueva liturgia que ponía énfasis en el canto congregacional. Fundó también una academia, que posteriormente llegó a ser la Universidad de Ginebra, donde se formaron muchas generaciones de pastores, que llevaron el calvinismo por todas partes. Como maestro, enseñaba del Antiguo Testamento durante la semana y del Nuevo Testamento los domingos.

Su meta fue hacer de Ginebra el modelo de una perfecta comunidad cristiana. Su influencia fue notable, llegando incluso a Polonia y Hungría, y antes de su muerte, el calvinismo ya había echado raíces en el sudoeste de Alemania. Lamentablemente, no tuvo un sucesor de su envergadura y la obra que había puesto en marcha ya era demasiado grande para que un solo hombre pudiera dirigirla.

Tomás M. Lindsay: “Calvino hizo por Ginebra tres cosas que traspasaron los muros de la ciudad: dio a la iglesia un ministerio preparado y experimentado; a los hogares, personas instruidas que pudieran dar razón de su fe; a toda la ciudad, un alma heroica que la capacitó para mantenerse firmemente como la Ciudadela y Ciudad de refugio de los protestantes oprimidos de Europa.”

Antes de ser reformador y teólogo Calvino había sido un humanista de gran brillantez intelectual y de una sólida preparación en la literatura y las lenguas clásicas (latín, griego y hebreo). Además, había estudiado leyes en varias universidades francesas (París, Orleáns).

Calvino no tuvo una educación teológica formal ni fue ordenado como sacerdote. No obstante, su teología llegó a ser la base de la doctrina de las Iglesias Reformadas en Suiza, Francia, los Países Bajos, Inglaterra y Estados Unidos, y a través de las misiones foráneas de estos países, llegó a todo el mundo. Calvino llegó a ser, pues, el único reformador verdaderamente internacional.

_ Las ideas de Calvino

Calvino y Lutero. Calvino, al igual que Lutero, puede ser considerado como un “reformador bíblico,” porque procuró encontrar un sistema de doctrina cristiana sacado directamente de la Biblia. En esto fue ayudado por su hábito de predicar la Biblia texto por texto. Con Lutero pensaba que el argumento de Pablo en la Carta a los Romanos es la clave del evangelio y el mensaje central de toda la Biblia. Calvino, al igual que Agustín, escribió más libros de los que cualquier persona puede leer en toda su vida, pero sus enseñanzas e ideas principales están en la *Institución*. En su tiempo, esta obra fue el arma más poderosa que haya forjado el protestantismo en contra del papado y la corrupción de la Iglesia, y a favor de un auténtico cristianismo bíblico.

En la mayor parte de lo que escribió, Calvino era un buen luterano, que basaba toda doctrina en la Biblia y que creía que la “justificación es el gozne sobre el que gira la religión.” La diferencia realmente importante entre Lutero y Calvino fue que el segundo fue más cuidadoso y sistemático que el primero. Calvino procuró reunir el mensaje de toda la Biblia y de cada uno de sus libros en un todo lógico y armónico, produciendo así la exposición más sistemática, consecuente y completa de la doctrina que jamás se había dado al mundo hasta entonces. La primera edición de la *Institución* (1536) era breve. Calvino siguió trabajando el texto con los años, de modo que durante su vida hubo nueve ediciones en latín y francés y veinticinco impresiones. Finalmente, en 1559, la obra apareció dividida en cuatro libros, que comprendían varios capítulos cada uno. Mucho del material agregado en las últimas ediciones fue escrito contra los católicos y los anabautistas.

Siguiendo el *Credo de los apóstoles*, Calvino procuró demostrar que los protestantes eran más fieles al mismo que los católicos. Su obra está dividida en cuatro partes en las que describe, primero, a Dios como el Creador; luego a Dios el Hijo, el Redentor y su obra redentora; tercero, Dios el Espíritu Santo, los medios de gracia y la vida cristiana; y, finalmente, la Santa Iglesia Católica, su naturaleza y marcas. En su desarrollo, Calvino no estaba creando nuevas doctrinas sino más bien representando la fe histórica de la Iglesia de Cristo conforme surge de las Escrituras.

El movimiento del pensamiento de Calvino en la *Institución* se corresponde con el argumento de Pablo en su carta a los Romanos: (1) la miseria del ser humano aparte de Dios ([Ro. 1:18–3:20](#)); (2) la gracia de Dios en Jesucristo, que vence la miseria del ser humano ([Ro. 3:21–5:20](#)); (3) la nueva vida producida por el Espíritu Santo ([Ro. 6–11](#)); (4) el ordenamiento de la nueva vida en el compañerismo de la iglesia ([Ro. 12–16](#)). Estas cuatro partes también se corresponden con las divisiones del manual de teología más popular a lo largo de la Edad Media: las *Sentencias* de Pedro Lombardo.

Generalmente se considera al calvinismo sólo como un sistema de teología, pero fue mucho más que ésto. Émile G. Léonard lo llama “fundador de una civilización.” Lutero fue quien liberó

las almas y produjo un mensaje propiamente religioso y teológico. Pero Calvino trabajó por crear una nueva concepción del ser humano y del mundo, que continúa teniendo diversos efectos hasta nuestros días. El método que él escogió para llevar a cabo tremenda empresa fue la enseñanza. La capacitación de líderes fue su estrategia para llevar adelante su programa de Reforma.

En su carta a Francisco I, que acompaña a la primera edición de su *Institución*, Calvino destaca la orientación docente de su esfuerzo.

Juan Calvino: “Al principio cuando yo me apliqué a escribir este presente libro ... mi intento solamente era enseñar algunos principios, con los cuales los que son tocados de algún celo de religión, fuesen instruidos en verdadera piedad. Este trabajo tomaba yo por nuestros franceses principalmente: de los cuales yo vi a muy muchos tener hambre y sed de Jesucristo, y vi a muy pocos de ellos ser bien enseñados. Haber sido este mi propósito, fácilmente se puede ver por el libro: al cual yo compuse acomodándome a la más fácil y llana manera de enseñar que me fue posible. Pero viendo yo que el furor y rabia de ciertos hombres impíos ha crecido en tanta manera en vuestro reino, que no han dejado lugar ninguno a la verdadera doctrina, parecióme que yo haría muy bien, si hiciese un libro, el cual juntamente sirviese de instrucción para aquellos que están deseosos de religión, y de confesión de fe delante de vuestra Majestad, por el cual entendiese cuál sea la doctrina, contra quien aquellos furiosos se enfurecen con tanta rabia metiendo vuestro reino el día de hoy a fuego y a sangre.”

Las enseñanzas teológicas de Calvino. Su doctrina básica es la soberanía de Dios, y de aquí se deducen los demás elementos de su sistema. Calvino la consideraba como el consuelo de los fieles en la adversidad y el remedio de los temores supersticiosos. Por esto mismo, Calvino indica que casi toda la doctrina cristiana puede reducirse a dos cosas: el conocimiento de Dios y el conocimiento de nosotros mismos. En cuanto a Dios, él es sabiduría, justicia, bondad, misericordia, verdad, virtud y vida infinitas. Todo ha sido creado para su gloria, y esto para que la creación lo sirva en justicia, admire en su imperio, acate en su majestad y le obedezca como Rey y Señor. Por otro lado, Dios es un Juez justo, que castiga con severidad a quienes se apartan de sus preceptos, no se someten a su voluntad o no actúan para su gloria. Dios es también misericordioso y manso, y recibe con bondad a todos aquellos que se acercan a él buscando su perdón y ayuda.

El primer ser humano (Adán) fue creado a imagen y semejanza de Dios, adornado con sabiduría, justicia y santidad, de modo que podía haber vivido perpetuamente si hubiese permanecido en la integridad de la naturaleza que recibió de Dios. Pero cayó en pecado y esa imagen quedó como ocultada o borrada. Se alejó de Dios y fue despojado de todos los dones de la gracia divina. Esta calamidad pasó a todos los seres humanos, que en consecuencia son ignorantes y desconocedores de Dios, perversos, corrompidos y desprovistos de todo bien. El corazón humano está inclinado al mal y por lo tanto bajo el juicio de Dios como hijos de ira. Es imposible para el ser humano pecador buscar en sí mismo la justicia, la virtud, la vida y la salud, porque todas estas cosas están en Dios, de quien el ser humano se apartó y separó por su pecado.

Todas estas cosas las conocemos por medio de la ley natural y la ley escrita. La primera no es otra que la conciencia, que está afectada por el pecado. Por eso hace falta la segunda, por la cual somos instruidos acerca de la justicia perfecta. La ley escrita es como un espejo en el cual es posible ver y contemplar el pecado y la maldición humana. Por ella aprendemos que Dios es nuestro Padre, nuestro Creador y Señor, a quien le debemos amor, honor y gloria. Como no podemos cumplir con esto, necesitamos un camino diferente que el de la justicia de nuestras propias obras. Tal camino es el de la remisión de los pecados, que ha sido obrada por Cristo, quien nos da un corazón nuevo y la capacidad de cumplir con la voluntad de Dios.

Con su muerte, Cristo pagó nuestras deudas a la justicia de Dios, aplacó su ira y nos redimió llevando en su cuerpo el castigo merecido por nosotros. Así, pues, la salvación del ser humano depende totalmente de la iniciativa de Dios y es obra del Espíritu Santo, que actúa cuándo, cómo y dónde él quiere llevando al arrepentimiento. La salvación se hace propia por la fe, que es una unión vital del creyente con Cristo. La salvación es para justicia, de modo que el testimonio del Espíritu en el corazón, las buenas obras y una vida santa son evidencias de haber sido elegido para salvación. “Somos justificados no sin obras,” decía Calvino, “pero no por obras.” El calvinismo puso un gran énfasis en el carácter (conducta), pero el ser humano es salvado para el carácter y no por el carácter. La salvación, además, depende de la elección divina y las razones de esa elección están ocultas en la inescrutable voluntad de Dios. Para Calvino, ésta fue siempre una doctrina de consolación cristiana. Decía él: “Cristo sufrió suficientemente por todos los hombres, pero eficazmente sólo por los elegidos.”

Juan Calvino: “Llamamos predestinación al eterno decreto de Dios, por el que ha determinado lo que quiere hacer de cada uno de los hombres. Porque Él no los crea a todos con la misma condición, sino que ordena a unos para la vida eterna, y a otros para condenación perpetua. Por tanto, según el fin para el cual el hombre es creado, decimos que está predestinado a vida o a muerte ... Como quiera, pues, que la ordenación de todas las cosas está en las manos de Dios, y Él, según le agradare, puede dar vida o muerte, también ordena con su consejo que algunos desde el seno materno sean destinados a una muerte eterna ciertísima, y que con su perdición glorifiquen su nombre.”

En relación a los mandamientos, Calvino enseña que surgieron como consecuencia de la caída del ser humano y no fueron la causa de su condición pecadora. Esto está relacionado con su concepto de la libertad del cristiano, que se ve en el hecho de que puede libremente obedecer la voluntad divina ajustándose a la Ley, que le recuerda su deber.

Calvino compartía con Lutero la idea de la vocación divina, en el sentido que Dios había ordenado “a todos sus deberes particulares en las diferentes esferas de la vida.” En cuando a la oración, ésta era el medio de comunicación con Dios y el alimento primordial de la vida cristiana. En relación con la vida futura, Calvino rechazó la idea de un Purgatorio afirmando que había sólo dicha eterna o condenación eterna. Además, condenó otras enseñanzas católicas medievales como la confesión auricular y la intercesión de los santos.

Las enseñanzas eclesiológicas de Calvino. Como vimos, Calvino y Lutero tuvieron muchas cosas en común. Pero la enseñanza del primero se distinguió significativamente de la del reformador alemán en dos cosas: el fuerte énfasis que puso sobre la Iglesia y su concepto de los sacramentos, en especial, la Cena del Señor.

La Iglesia. Los reformadores enseñaron que para tener una Iglesia verdadera sólo son necesarias tres cosas: la Biblia, los sacramentos (generalmente la Cena del Señor y el Bautismo) y una vida cristiana disciplinada. Lutero pensaba que la Iglesia verdadera consistía de los creyentes auténticos y que sólo Dios sabía quiénes eran. Calvino creía lo mismo señalando que la Iglesia no es idéntica con ninguna institución visible, sino que incluye a todos los elegidos, estén vivos o muertos. No obstante, para Calvino, la Iglesia era una institución para la educación cristiana, donde la gente no sólo era llamada al arrepentimiento y la fe, sino también era enseñada en cómo vivir la vida cristiana en forma práctica. Por esto, para Calvino, la Iglesia visible tenía mucha importancia. Creía que debía ser organizada según el Nuevo Testamento y enseñó que debía atender a sus propios asuntos sin interferencia del Estado.

Su sistema de gobierno eclesiástico fue una democracia, pero no de carácter absoluto, sino más bien representativa. Este sistema de gobierno consistía en una serie de cuerpos representativos que ejercían funciones legislativas, ejecutivas y judiciales, bajo la dirección de la Biblia (Sesiones locales, Presbiterio, Sínodo y Asamblea General). La disciplina eclesiástica fue muy rígida y severa, llegando a ser administrada incluso por medio de las autoridades civiles. El calvinismo estableció iglesias nacionales donde pudo hacerlo y desgraciadamente fue intolerante con los disidentes y en particular con los anabautistas.

Los sacramentos. En la primera mitad del siglo XVI, todos los reformadores y algunos católicos coincidían en considerar que la misa, tal como era celebrada y entendida por la Iglesia Católica Romana en sus días, no tenía nada que ver con las enseñanzas del Nuevo Testamento. Lamentablemente, no todos estuvieron de acuerdo en cuanto a con qué reemplazarla. De hecho, las varias interpretaciones de la Eucaristía y el Bautismo fueron uno de los elementos que provocaron profundas divisiones entre los diversos cuerpos protestantes. Calvino reconoció dos sacramentos: el Bautismo y la Cena del Señor. Respecto al bautismo, conservó el bautismo infantil enseñando que era tanto un sello de la gracia (Lutero) como una señal de la misma (Zuinglio), por eso debía conferirse sólo a los hijos de padres cristianos. En cuanto a la Cena del Señor, negaba que el cuerpo y la sangre de Cristo estuviesen realmente presentes en los elementos, pero afirmaba que el comulgante participa del Cristo glorificado de un modo espiritual cuando lo hace con fe (presencia mística).

Así, a mediados del siglo XVI, los cristianos sostenían cuatro conceptos diferentes en cuanto a la Cena del Señor: Los católicos romanos sostenían la transubstanciación, por la cual, según el Cuarto Concilio de Letrán (1215), la sustancia material del pan y del vino se transformaba literalmente en el cuerpo y la sangre de Cristo. Para Lutero, el cuerpo y la sangre de Cristo se daban junto con el pan y el vino, por la fidelidad de Dios a su pueblo y no por la acción del sacerdote. Tampoco la Cena era un nuevo sacrificio de Cristo por nuestros pecados, sino que era un acto de comunión con él. El pan y el vino no cambian, pero Cristo viene a todo aquél que come

y bebe con fe “bajo” la forma del pan y el vino. Esta doctrina se conoce como consubstanciación. Calvino enseñó que en la Cena se daba una “presencia espiritual real” de Cristo, por la cual el Señor viene, pero sólo a los creyentes. Zuinglio y otros entendieron la Cena como un acto conmemorativo, como una proclamación y una entrega, donde los elementos sólo cumplen la función de símbolos.

LA REFORMA RADICAL

Junto con el movimiento del protestantismo magisterial clásico (luteranos, reformados y anglicanos) y el catolicismo tridentino, se desarrolló en Europa occidental durante el siglo XVI lo que bien podría considerarse como el ala izquierda de la Reforma y que se ha denominado como la Reforma Radical. Es posible que estos radicales hayan surgido de la situación histórica inmediata a la Reforma y del avivamiento producido por el estudio de la Biblia; aunque no se descarta que hayan tenido antecedentes en la baja Edad Media, dada la complejidad y variedad que manifestó este movimiento. El movimiento estuvo representado por tres tendencias principales, no muy estrechamente vinculadas al comienzo: el anabautismo propiamente dicho, el espiritualismo y el racionalismo evangélico.

_ Trasfondo de la Reforma Radical

La división de la cristiandad europea, que comenzó con la condena de Lutero en 1520, fue inevitable y permanente. Teólogos protestantes y católicos tuvieron una serie de conferencias y debates para tratar de resolver sus diferencias, el último de los cuales se llevó a cabo en 1541. Pero todos ellos fracasaron. Muchos esperaban que un Concilio General de la Iglesia resolviera los problemas, pero la reunión del Concilio se fue posponiendo repetidamente debido a que el emperador Carlos V estaba en guerra con el rey de Francia, Francisco I. Los conflictos religiosos y políticos estuvieron siempre mezclados durante este período e hicieron poco menos que imposible el diálogo teológico y la posibilidad de unión de la Iglesia dividida.

Kenneth S. Latourette: “En muchos aspectos el protestantismo fue tan político como religioso. En pocas tierras en donde existía se vio libre de complicaciones políticas. En varias tierras donde prevaleció lo hizo porque los monarcas o príncipes vieron en él un medio de aumentar su autoridad. En un tiempo cuando el poder de los monarcas se estaba incrementando, muchos gobernantes tomaron ventaja de las ideas del protestantismo para obtener el control de la Iglesia dentro de sus dominios.”

Del lado católico las cosas eran iguales. En 1527, soldados del emperador Carlos V saquearon Roma porque el Papa se había puesto del lado de los franceses. El historiador inglés del siglo XVIII, Edward Gibbon dice que: “Los destrozos de los bárbaros, a quien Alarico había conducido desde las riberas del Danubio, fueron menos destructivos que las hostilidades ejercidas por las tropas de Carlos V, un príncipe católico, quien se consideraba Emperador de los Romanos.”

Se intentó resolver la multiplicidad de conflictos religiosos y políticos que afectaban a la cristiandad europea con la realización de un Concilio General. El Concilio finalmente se reunió en

Trento en 1545, pero para entonces ya era muy tarde para reunir a la Iglesia. Sin embargo, teólogos protestantes asistieron a la segunda sesión del Concilio en 1552, hasta que en 1555 se logró un cierto acuerdo religioso mediante medios políticos y militares cuando se firmó la Paz de Augsburgo, que reconocía los derechos de los estados luteranos dentro del Imperio.

Pero esto no llevó los conflictos a su solución definitiva. En Francia la guerra civil continuó desde 1562 a 1594 debido a cuestiones religiosas complicadas por disputas políticas, y alcanzó un pico de violencia cuando varios miles de protestantes murieron en las masacres del Día de San Bartolomé en 1572. La Guerra de los Treinta Años, principalmente entre Francia y el Imperio, se llevó a cabo en las primeras décadas del siglo XVII. Finalmente, fue la Paz de Westfalia, conocida también como la Paz de Münster y Osnabrück por las ciudades donde se firmaron los tratados en 1648, la que fijó el mapa religioso y político de Europa más o menos como es hoy.

La mezcla de los conflictos políticos y religiosos resultó en que los distintos países y ciudades de Europa occidental fueron escogiendo entre el protestantismo y el catolicismo. Según este arreglo, el norte y este de Alemania eran luteranos. Dinamarca, Noruega y Suecia, junto con sus colonias en Islandia y Groenlandia se convirtieron al luteranismo con sus reyes. El sur de Europa (Italia, España, Portugal, Austria, el sur de Alemania y la mayor parte de Francia) fueron territorios que permanecieron bajo control católico romano. La mayor parte de Francia era católica, si bien los hugonotes gozaron de casi un siglo de tolerancia bajo el Edicto de Nantes promulgado por Enrique IV, y que estuvo en vigor desde 1598 hasta 1685. De igual modo, en el centro de Europa, el catolicismo prevaleció en lo que es hoy Hungría, la República Checa, Eslovaquia y Polonia. En los Países Bajos, Escocia y Suiza la Iglesia reformada se estableció como oficial. Europa oriental tuvo un desarrollo un tanto más complicado, mientras que Inglaterra siguió su propio curso de Reforma bajo la influencia y conducción de sus monarcas. La situación particular de Inglaterra se debió en buena medida al hecho de que los ingleses siempre habían estado bastante desligados de las presiones e influencias religiosas y políticas de Europa continental. Como puede verse, durante este tiempo no hubo lugar en Europa para los reformadores radicales.

George H. Williams: “La implacable supresión de la Reforma Radical por los príncipes y los patricios protestantes y católicos causó una desfiguración permanente de la estructura social y constitucional de la Europa central, que culminó en los tratados de Münster y de Osnabrück, sancionadores de la completa desintegración del gran ideal de los tiempos medievales: el sueño de una sociedad cristiana universal.”

Así, pues, hubo algunos reformadores que no fueron aceptados ni por los católicos ni por los protestantes: los reformadores radicales. Sus ideas y prácticas fueron ilegales en todas partes, porque se oponían al concepto “constantiniano” imperante, que sostenía que cada nación debía tener una sola religión y que el gobierno debía apoyarla. Tanto católicos como protestantes persiguieron a muerte a los anabautistas, que representaban un cuestionamiento radical al paradigma de cristiandad. Refiriéndose a la persecución de los anabautistas, Rufus M. Jones señala: “La autoridad imperial y los oficiales de la Iglesia habían resuelto la extirpación del anabautismo a cualquier costo. Puede decirse con seguridad que ningún otro movimiento por la

libertad espiritual en la historia de la Iglesia tiene un martirologio tan enorme.”

El anabautismo era ilegal en todas partes. Su radicalismo fue rechazado y despreciado como herejía y subversión. Este movimiento extraño de profetas solitarios, que profesaban que lo único que querían era “obedecer a Dios antes que a los hombres,” surgió en medio del tumulto de la Reforma. Creían que el Nuevo Testamento indicaba una Iglesia de creyentes libres, sin apoyo ni reconocimiento del Estado, que era guiada y fortalecida por la Palabra y el Espíritu de Dios.

Este movimiento se conoce como la Reforma Radical, porque sus propulsores lo fueron en dos sentidos. Por un lado, aplicaban las ideas de Lutero, Zuinglio y Calvino en todas las esferas de la vida en forma cabal. No hicieron una reforma a medias, sino que intentaron hacerla en forma completa. Para la mayoría, era necesaria una ruptura radical con el pasado inmediato y todas sus instituciones mundanalizadas, para intentar la restauración de la Iglesia primitiva o la reunión de una nueva Iglesia. Y todo esto con un fuerte tinte escatológico, que resultó mucho más intenso que el que por aquel entonces se podía encontrar en el protestantismo o en el catolicismo.

George H. Williams y Angel M. Mergal: “Si bien anabautistas, espiritualistas y racionalistas evangélicos diferían entre sí en cuanto a qué era lo que constituía la raíz de la fe y el orden y la fuente final de la autoridad divina entre ellos (el Nuevo Testamento, el Espíritu, la razón), los tres grupos dentro de la Reforma Radical concordaban en recuperar esa raíz y en liberar a la Iglesia y el credo de lo que ellos consideraban como el crecimiento sofocante de la tradición eclesiástica y la prerrogativa magisterial. Precisamente esto hace de su reforma una ‘Reforma Radical’.”

Por otro lado, el movimiento, al menos en parte, nació en las bases o fue una “reforma desde abajo.” Sus líderes eran mayormente laicos y trabajaban entre los campesinos y artesanos; no eran ministros o sacerdotes, sino que pertenecían a las clases sociales menos privilegiadas. No es extraño, entonces, que haya sufrido la oposición de la Reforma Magisterial, que fue una “reforma desde arriba,” conducida por eruditos con preparación universitaria, que trataron de persuadir a príncipes y a los Consejos de las ciudades libres para que los ayudaran a reformar la Iglesia. El movimiento anabautista, por el contrario, fue el resultado de los esfuerzos de los así llamados reformadores de izquierda o radicales.

En su concepto de la sociedad, la Reforma Magisterial continuó con el tipo de pensamiento que la Iglesia había conocido desde los días de Constantino. La mayor parte de los cristianos creía que cada nación debía tener una sola religión, y que los gobernantes debían sostener la práctica de esa única religión. Los anabautistas se resistían a este concepto de cristiandad, que era cuestionado especialmente por su rechazo del bautismo infantil. Esta acción horrorizaba a la Europa cristiana, tanto católica como protestante, porque ponía en tela de juicio la estabilidad de la estructura misma de la sociedad religiosa y política.

Ugo Gastaldi: “Uno de los aspectos más evidentes de la decadencia de la Iglesia según los radicales era el hecho que ésta ya no era más una Iglesia de creyentes, como la apostólica, a la cual se entraba mediante una confesión de fe y un acto de adhesión

voluntaria, sino una institución de la que se llegaba a ser parte por nacimiento y que comprendía de derecho a toda la población de un territorio determinado. Ya no era más una Iglesia del pueblo de Dios, sino simplemente una Iglesia del pueblo (*Volkskirche*). En lugar de ser el 'cuerpo de Cristo' (*cospus Christi*), la Iglesia era un solo cuerpo con la sociedad histórica, de la que era el aspecto sacral (*corpus christianum*). Sobre este particular, la Iglesia 'reformada' no era diferente de la vieja Iglesia.

En razón de que en la falsa Iglesia se entraba a través del bautismo de los infantes, se puede comprender cómo los radicales estaban de acuerdo y eran intransigentes en considerarlo como el más corrupto y ruinoso de los sacramentos de la Iglesia decadente. El antipaidobautismo es de hecho una constante que recorre a todo el movimiento radical, y no era el producto de una interpretación literalista del texto neotestamentario, sino de una visión global de la esencia del cristianismo y de la naturaleza de la Iglesia."

La reacción oficial fue casi la misma en toda Europa. En razón de que a los anabautistas les gustaba tanto el agua, miles de ellos fueron quemados vivos en la hoguera. Los registros oficiales de todos los países europeos atestiguan la ejecución de muchos miles de anabautistas durante el siglo XVI. La Paz de Augsburgo reconoció los derechos de los luteranos; la Paz de Westfalia hizo lo propio con los reformados; pero los anabautistas no tuvieron un estatus legal en Europa hasta el siglo XVIII. Sobre el particular, Rufus M. Jones señala: "Juzgado por la recepción que tuvo en manos de quienes estaban en el poder, tanto en la Iglesia como en el Estado, igualmente en países católicos romanos como protestantes, el movimiento anabautista fue uno de los más trágicos en la historia del cristianismo." Ningún otro movimiento que luchara por la libertad espiritual en la historia del testimonio cristiano tuvo un martirologio tan grande.

_ Los reformadores radicales

Los anabautistas sufrieron, pero sobrevivieron. Se gloriaron en el martirio y publicaron un libro sobre ello, que titularon *Espejo de los mártires*. Esta obra es el logro literario más grande de los anabautistas holandeses. Fue publicada en 1562 y es posible detectar en ella la teología anabautista del martirio y entender de qué manera llegaron a imaginarse como una Iglesia sufriente en sucesión con el remanente justo desde los días de los profetas. Podían aplicarse a sí mismos una de las marcas de la verdadera Iglesia según Lutero: "la portación santa de la Santa Cruz." Los radicales no sólo sobrevivieron sino que también hicieron una contribución única, a través de su profunda influencia, al desarrollo de una comprensión más comprometida y rica del evangelio cristiano. Hubo diversos tipos de reformadores radicales.

Biblistas o anabautistas. Entre ellos se encontraban hombres como Conrado Grebel (1498–1526), Félix Manz (1498–1527) y Baltasar Hübmaier (1480–1528), que habían sido seguidores de Zuinglio en Zurich, pero diferían de él porque sostenían que la Iglesia debía ser reconstruida estrictamente sobre la base de la imitación de la vida de Cristo y el ejemplo de los primeros capítulos del libro de los Hechos. Enseñaban también que la Iglesia debía ser totalmente independiente del Estado.

No obstante, la discusión principal con Zuinglio giraba en torno al bautismo infantil. En 1525,

el Consejo de Zurich arregló un debate entre Zuinglio, Grebel, Manz y Hübmaier, para aclarar este tema. El Consejo votó en favor de Zuinglio y ordenó el bautismo de todos los niños. Tres días más tarde, los rebeldes se rebautizaron y desde ese momento se los llamó “anabautistas” (i.e., rebautizadores). La reacción oficial fue rápida: Grebel murió en prisión, Manz fue ahogado y Hübmaier fue quemado vivo, y cientos de anabautistas corrieron la misma suerte.

Debido a estas persecuciones que se desataron en Suiza, el anabautismo se extendió a Austria y Moravia. La persecución se vio intensificada porque se pensaba que eran cómplices en la revuelta campesina de 1525, y en parte esta acusación se justificaba pues Tomás Muntzer, el líder de la revuelta, era considerado anabautista.

El cuerpo más numeroso de los anabautistas que sobrevivió a las persecuciones fue el de los menonitas, que recibieron ese nombre de Menno Simons (1496–1561). Menno Simons era un sacerdote holandés, que en 1536 renunció a la Iglesia Católica Romana y fue bautizado por anabautistas pacifistas. Fue un extraordinario predicador itinerante, que difundió la fe anabautista en Holanda y Alemania.

Menno Simons: “Se me ocurrió cada vez que administraba el pan y el vino en la misa, que no eran la carne y la sangre del Señor. Pensé que el diablo me estaba sugiriendo eso para que me apartara de la fe. Lo confesé con frecuencia, suspiré y oré, pero aun así no pude deshacerme de la idea.... Después de esto ocurrió ... que un temeroso de Dios y piadoso héroe, llamado Sicke Snijder, fue decapitado en Leeuwarden por haber sido rebautizado. Sonaba muy extraño para mí oír de un segundo bautismo. Examiné las Escrituras diligentemente y las consideré con seriedad, pero no pude encontrar indicios del bautismo de infantes.... Después, las pobres ovejas descarriadas que anduvieron errabundas ... después de muchos crueles edictos, garrote y matanzas se congregaron en un sitio cerca del lugar de mi residencia ... Y, ay, mediante las impías doctrinas de Munster ... desenvainaron la espada para defenderse, la espada que el Señor le había mandado a Pedro que guardase en su vaina.... La sangre de esta gente ... me tocó tan profundamente el corazón que no pude resistir.... Meditando estas cosas mi conciencia me atormentaba tanto que ya no pude sufrirlo más.... Comencé a predicar públicamente desde el púlpito la palabra de verdadero arrepentimiento, a señalar a la gente el camino angosto ... y también el verdadero bautismo y Cena del Señor, conforme a la doctrina de Cristo.... Entonces, sin presión alguna, repentinamente renuncié a toda mi reputación mundana, mi nombre y mi fama, mis anticristianas abominaciones, mis misas y bautismos de infantes, y mi cómoda vida y, voluntariamente, me sometí a las aflicciones y a la pobreza bajo la pesada cruz de Cristo.”

Como se indicó antes, la Paz de Augsburgo (1555) reconoció sus derechos religiosos a los luteranos; la Paz de Westfalia (1648) hizo lo propio con los reformados; pero los anabautistas no pudieron adorar a Dios con libertad y predicar sus convicciones hasta el siglo XVIII. Fueron tolerados en diferentes momentos de su historia en el sur de Alemania, en Europa oriental y especialmente en los Países Bajos. Más tarde fueron invitados como colonos a Polonia y Rusia, y en los siglos XIX y XX muchos emigraron a América.

Luteranos espiritualistas. Mientras Lutero se encontraba refugiado en Wartburgo, comenzaron a aparecer los primeros síntomas de división entre sus seguidores. Entre los que promovían los conflictos estaban los espiritualistas. Al principio estuvieron asociados con Lutero, pero sostenían que su énfasis sobre la Palabra debía balancearse teniendo en cuenta los efectos del Espíritu sobre los creyentes. Hombres como Andrés Carlstadt procuraron desarrollar una Iglesia que manifestase en sus formas exteriores el significado de la libertad del Espíritu que proclama el evangelio.

Carlstadt, en 1521, hizo cambios en la liturgia y la gente continuó los cambios quitando las imágenes de los templos. Lutero se enfureció. Temía que su reforma teológica se transformase en un movimiento popular incontrolable. Regresó a Wittenberg y después de una febril campaña de predicación, como se indicó anteriormente, recuperó el control de la situación. Carlstadt salió de Wittenberg, renunció a sus títulos académicos, adoptó una actitud anticlerical y adquirió popularidad como predicador. Estaba convencido de que una experiencia religiosa profunda debía expresarse en igualdad social. Más tarde se relacionó con Zuinglio en Zurich y con Bullinger en Basilea.

Los escritos de Carlstadt lo presentan como un reformador que quiso avanzar más profundamente en el proceso de reforma, que lo que Lutero estaba dispuesto a tolerar. Sus ideas radicales no pudieron llevarse a cabo por falta de una base comunitaria concreta y por la intervención autoritaria de Lutero. En su obra *Si se ha de proceder en forma paulatina en los asuntos que atañen a la voluntad de Dios para no escandalizar a los débiles*, escrita en 1524 en Orlamünde, Carlstadt se dirige al secretario del ayuntamiento de la ciudad de Joachimsthal, y le plantea una crítica de lo que él consideraba un peligroso conservadurismo y un exceso de cuidado y temor por parte de la reforma luterana.

Andrés Carlstadt: “En respuesta a mis noticias acerca de algunos cambios ocurridos aquí, me escribís comunicándome que, entre vosotros deseáis seguir paulatinamente y me dais a entender en forma velada en esa carta que, a causa de los débiles, para evitar escándalo, no se debe proceder rápidamente sino en forma lenta. Así no estáis haciendo otra cosa que aquello que hace hoy todo el mundo, que clama: ‘¡Los débiles, los débiles!... ¡No hay que apresurarse! ¡Despacio, despacio!’ No os culpo por ello. Empero, por más que en este caso habláis como la gran mayoría ... debo deciros que ni en este caso ni en otros asuntos que atañen a Dios debéis tener en cuenta lo que dice o juzga la gran mayoría, sino que sólo debéis atender a la palabra de Dios. Porque es evidente que los príncipes de los escribas [Lutero y sus seguidores] y toda su gente se han equivocado en ocasiones y pueden equivocarse.”

Milenarios radicales. Tomás Muntzer (1488–1525) era un pastor luterano espiritualista en Allstedt (Sajonia), que se relacionó con los “profetas de Zwickau” y compartió su predicación violenta contra el clero. Muntzer veía la obra del Espíritu en los movimientos sociales y políticos de su tiempo. Creía en una Iglesia espiritual cuyos miembros alcanzaban los dones del Espíritu mediante una intensa lucha interior. Estaba en contacto con los campesinos que se oponían a la injusticia provocada por los cambios económicos del período, y fue su líder en la revuelta de 1525. La guerra no duró mucho, pero sí lo suficiente como para hacer bastante daño. Los

campesinos fueron derrotados y Muntzer capturado y decapitado. John Howard Yoder señala: “Lo característico en el mensaje de Muntzer es la relación particular entre su misticismo muy interiorizado y su esperanza en una revolución social. Sin embargo, no tenía propósitos sediciosos, pues esperaba que los príncipes mismos se hiciesen instrumentos del cambio inminente que exigía Dios.”

Tomás Muntzer: “Si vosotros queréis ser buenos gobernantes, debéis iniciar el gobierno desde las raíces y como Cristo lo ha ordenado. ¡Ahuyentad a sus enemigos de entre los elegidos! Porque vosotros sois el medio para ese fin. Amados, no nos deis excusas huecas [como la de] que el poder de Dios debe hacerlo, sin la intervención de vuestra espada ... Por eso no permitáis que sigan viviendo los malhechores que nos hacen apartar de Dios, [Deut. 13:5](#). Porque el hombre impío no tiene derecho a vivir, cuando estorba a los justos ... Por eso, estimados padres de Sajonia, debéis arriesgar todo por el Evangelio ... Pero para que eso ocurra en forma recta y ordenada, deberán hacerlo nuestros estimados padres, los príncipes, que confiesen con nosotros a Cristo. Pero en cuanto no lo hagan, la espada les será quitada, [Dn. 7:26](#); porque así estarán confesándolo con palabras, pero negándolo con los hechos, [Ti. 1:16](#) ... No hay otra manera de que la Iglesia Cristiana vuelva a sus orígenes. Hay que arrancar la cizaña del huerto de Dios al llegar el tiempo de cosecha.”

Un intento principal de los milenaristas fue el de producir el reino milenario, trayendo los cielos a la tierra, incluso mediante el uso de la fuerza. Uno de estos milenaristas fue Nicolás Storch, amigo de Muntzer, que estaba influido por su doctrina y el movimiento milenarista de Bohemia. Sucesor de Muntzer fue también Melchor Hoffman (1493–1543). Después de la revuelta campesina, muchos radicales emigraron a Estraburgo, donde había tolerancia. Hoffman dijo que Cristo establecería en esa ciudad un reino milenario y que esto ocurriría en el año 1533; pero en ese año lo único que ocurrió fue que Hoffman fue puesto en la cárcel, donde quedó hasta su muerte.

No obstante, sus enseñanzas influyeron sobre muchos anabautistas en Alemania y los Países Bajos, y sobre algunos de los que participaron en la tragedia de Münster. A principios de 1534 la ciudad libre alemana de Münster había sido tomada por anabautistas fanáticos que decían que esa ciudad era la “Nueva Jerusalén.” El líder de la ciudad fue uno de los seguidores de Hoffman y sucesor suyo al frente del movimiento quiliasta o milenarista, Juan Matthys (m. 1534), quien creía ser el profeta Enoc e hizo uso de la fuerza para lograr sus propósitos milenaristas. Miles de anabautistas con ideas hoffmanitas se dirigieron a Münster, donde se pretendía levantar un reino teocrático. Sin embargo, al poco tiempo la ciudad fue sitiada y Matthys murió en la defensa de la misma. Juan de Leyden, discípulo de Matthys, se declaró rey del lugar. Se instituyó la comunidad de bienes y la poligamia. Los ejércitos católicos finalmente prevalecieron en la toma de la ciudad y la mayoría de sus habitantes fue masacrada. Protestantes y católicos tomaron los episodios en Münster como prueba de que las enseñanzas anabautistas conducían a la inmoralidad y al derramamiento de sangre.

Radicales místicos. El sacramentalismo y la teología escolástica produjeron una reacción en aquellos que buscaban interiormente el testimonio e iluminación del Espíritu Santo. Uno de ellos

fue Hans Denck (1495–1527), erudito humanista y reformador que durante un tiempo estuvo asociado con Zuinglio, pero que se alejó de él al relacionarse con el anabautismo. Fue alumno de Ecolampadio en Basilea y fue influido por el espiritualismo de Muntzer y Carlstadt. Alrededor de 1525 salió de Nuremberg, donde residía, y anduvo de lugar en lugar por el sur de Alemania. Pasó alrededor de un año en Augsburgo, donde fue rebautizado por Hübmaier, y se estableció como líder anabautista. Terminó sus días en Basilea, donde sucumbió ante una epidemia.

George H. Williams: “Hombre de temperamento apacible, poco dado a controversias, mal preparado para ser, ni siquiera temporalmente, el caudillo del anabaptismo en el Sur de Alemania, Denck no tuvo nunca un lugar permanente de residencia. Antes de cumplir los treinta y dos años murió de la peste, poco después de haber redactado su apología.”

Racionalistas evangélicos. No eran un grupo organizado, sino un movimiento de pensadores que incluso incluía a algunos católicos de España e Italia. Creían que la libertad cristiana da a cada creyente el derecho de examinar la totalidad de la vida y el pensamiento cristiano sobre la base del evangelio. Estaban más inclinados a la filosofía que a la teología y las cuestiones eclesiológicas. No obstante, algunos seguidores del movimiento lograron formar algunas iglesias en Polonia y Hungría, pero su contribución mayor fue a la reflexión cristiana en algunos períodos posteriores.

Un representante de esta posición fue Miguel Servet (1511–1553), un médico y humanista español. Fue secretario del confesor de Carlos V, pero dejó la corte imperial para ir a Basilea y de allí a Estrasburgo, donde tomó contacto con Martín Bucero. Comenzó a desarrollar ideas antitrinitarias, especialmente negando la eternidad del Hijo. Volcó estas ideas en varios libros que provocaron la reacción ortodoxa. Se concentró, entonces, en sus estudios de medicina y llegó a describir la circulación pulmonar de la sangre. Volvió más tarde a sus reflexiones teológicas contra la Trinidad y rechazó el bautismo infantil. En algunos sentidos, sus ideas tenían algo en común con las de Andrés Carlstadt. Quería combinar la religión mística con un profundo interés en la filosofía. Terminó proclamando un panteísmo cristocéntrico combinando elementos neoplatónicos, franciscanos y cabalísticos.

Servet reaccionó contra la *Institución* de Calvino con su obra *Christianismi Restitutio* (1553). La idea más importante en esta obra era que no es suficiente reformar la Iglesia; la Iglesia debe ser totalmente reconstruida y reestructurada. Debía haber una segunda Reforma que fuese más radical. La verdadera forma de la Iglesia se había perdido hacía mucho tiempo y había que comenzar de nuevo usando la Biblia, la luz del Espíritu y la razón humana como guías. Servet se opuso a Calvino y esto le valió que éste ordenara su arresto como hereje y luego su ejecución, quemándolo vivo. Servet fue el único hereje que murió en Ginebra y una sombra negativa en el ministerio de Calvino.

_ Las ideas de los anabautistas

La contribución más importante de los anabautistas es la influencia continuada y profunda de sus ideas. La mayoría de los cristianos evangélicos hoy acepta las ideas anabautistas como

expresiones adecuadas de la fe del Nuevo Testamento. Los radicales del siglo XVI sentaron el ejemplo de un cuestionamiento libre, agudo y honesto de las ideas cristianas tradicionales. Este cuestionamiento fue el resultado obvio de la comprensión anabautista de la vida cristiana. Como señala Gastaldi: “El acento puesto sobre la regeneración y el discipulado conduce naturalmente a un lenguaje teológico diferente y resulta en una doctrina que se aleja no poco de la teología de la Reforma y reniega de la ortodoxia tradicional de la Iglesia.” Algunos de los principios fundamentales de estos radicales siguen siendo columnas sólidas de la fe evangélica en América Latina.

Rufus M. Jones: “Juzgado por los principios que fueron puestos en juego por las personas que llevaron este sobrenombre vergonzoso [anabautista], debe declararse uno de los más trascendentales y significativos emprendimientos en la memorable lucha religiosa del ser humano por la verdad. Recogió los logros de movimientos anteriores, y es el suelo espiritual del que todas las sectas no conformistas han surgido, y es el primer anuncio claro en la historia moderna de un programa para un nuevo tipo de sociedad cristiana que el mundo moderno, especialmente en América e Inglaterra, ha ido realizando lentamente—una sociedad religiosa absolutamente libre e independiente, y un Estado en el que cada persona cuenta como persona, y tiene su parte en conformar tanto a la Iglesia como al Estado.”

La Biblia. Era para ellos la autoridad suprema, especialmente el Nuevo Testamento, que aplicaban literalmente y usaban como única norma para la Iglesia. Era la Biblia y no la teología lo que garantizaba la vitalidad de la Iglesia. Las cosas que aceptaban o rechazaban encontraban su respuesta en la Biblia. Conrado Grebel le escribió una carta a Tomás Muntzer (1524) en la que argumenta en contra del uso del canto en los cultos porque “no encontramos nada enseñado en el Nuevo Testamento en cuanto al canto, ningún ejemplo del mismo.” Y continúa: “Pablo muy claramente prohíbe cantar en [Ef. 5:19](#) y [Col. 3:16](#) dado que dice y enseña que ellos deben *hablar* unos a otros y enseñar unos a otros con salmos y canciones espirituales, y que si alguien va a cantar, debe cantar y dar gracias en su corazón. Cualquier cosa que no se nos enseñe a través de pasajes o ejemplos claros debe ser considerada como prohibida.”

El Nuevo Testamento era considerado un libro clave para la vida cristiana, y era en este sentido que se lo estimaba como autoritario. Los anabautistas fueron literalistas en su interpretación de la Biblia, pero no legalistas. Es por esto que se distinguieron por su estudio diligente de las mismas. Según John C. Wenger, “Los anabautistas consideraban a toda la Escritura como la Palabra de Dios inspirada y autoritativa. Pero colocaban un fuerte énfasis sobre el papel preparatorio del Antiguo Testamento. Sentían que la palabra final de Dios estaba en el Nuevo Testamento, no en la dispensación preparatoria del Antiguo. Por lo tanto, insistían que toda doctrina y práctica debía tener el apoyo del Nuevo Testamento.”

La Iglesia. Insistían en que la Iglesia debía estar compuesta exclusivamente por creyentes regenerados y bautizados después de una profesión de fe en Cristo. La Iglesia debía ser reconstruida siguiendo el modelo del Nuevo Testamento, sin ningún tipo de compromiso con el mundo o el Estado. La interpretación anabautista de la Iglesia era fundamentalmente diferente de la sostenida por la Iglesia Católica y por las iglesias protestantes establecidas. La

Iglesia era una asociación voluntaria de cristianos que seguían el Nuevo Testamento. La fe y la vida cristiana demandaban un cierto tipo de Iglesia, y los anabautistas consideraban que, a diferencia de otros disidentes, ellos estaban logrando lo que éstos habían dejado a mitad de camino.

El punto más importante es que la Iglesia no era concebida meramente como una asociación de personas bautizadas, sino como una comunidad de aquellos que habían tenido una experiencia personal con el Cristo vivo. Estas personas vivían la fe y la vida cristiana de una manera diferente y, en consecuencia, estaban separados del mundo. La presencia del Cristo vivo, pues, era para ellos el fundamento de la Iglesia, más allá de las confesiones o credos teológicos e incluso de la Biblia misma como libro.

El Bautismo. Los anabautistas rechazaban el bautismo infantil como contrario a las Escrituras. La interpretación del bautismo que tenían los diferenciaba totalmente del resto del movimiento de reforma del siglo XVI. En realidad, es precisamente en torno al bautismo que se ve el contraste entre la Reforma Magisterial y la Reforma Radical. En la primera, el bautismo reforzaba el concepto constantiniano de la realidad, que insistía en la uniformidad religiosa y en la idea de una sociedad cristiana bajo una sola religión, con el Estado respaldando la fe y la práctica de la Iglesia. El rechazo del paidobautismo (el bautismo de infantes) por parte de los anabautistas ponía en peligro el corazón mismo del orden constantiniano o paradigma de cristiandad. Tanto católicos como protestantes reaccionaron por igual contra esta amenaza al *status quo*.

George H. Williams: “El paidobautismo, equiparado con la circuncisión—y cuya eficacia sacramental nunca quedó perfectamente definida—, siguió siendo para los reformadores magisteriales el símbolo más sobresaliente de la continuidad entre sus iglesias y la vieja iglesia, y, a través de ésta, de su entronque con el antiguo Israel. A la inversa, para el más numeroso de los tres componentes de la Reforma Radical, el bautismo de los creyentes fue el símbolo y el principio constitutivo de una iglesia que ellos concebían, no como un *corpus christianum*, sino como un pueblo ligado por un pacto de alianza, un pequeño grupo disperso a lo largo de la historia y de la geografía, y que una y otra vez era congregado por el Espíritu de Dios y por su Palabra.”

La Cena del Señor. La Cena del Señor era una conmemoración de la muerte de Cristo (igual concepto que el de Zuinglio), un símbolo de la comunión con él y un recuerdo de la promesa de su regreso. Sólo los bautizados participaban de la Cena, que es exclusivamente para los miembros del cuerpo de Cristo, la comunidad de Dios, cuya cabeza es Cristo. Como dice el apóstol Pablo, no se puede compartir la mesa del Señor con los incrédulos ([1 Co. 10:21](#)).

Confesión de Schleithem (1527): “Así, todos los que siguen al diablo y al mundo, no tendrán comunión con aquellos que hayan sido llamados fuera del mundo, hacia Dios. Todos los que hayan sucumbido al mal, no tendrán parte en el bien. Así debería ser y será: quien no tenga el llamado de Dios único a la fe única, que reúne a todos los hijos de Dios, no puede constituir con ellos un solo pan, como debe ser si se desea verdaderamente partir el pan según el mandato de Cristo.”

Otras convicciones. Los anabautistas creían en la separación de la Iglesia y el Estado. Esto significaba que los creyentes no podían ser funcionarios públicos o tener cargos políticos. Según la confesión de fe de la Unión Fraternal de Schleithem, acordada en 1527: “El régimen del gobierno está de acuerdo con la carne, el de los cristianos, de acuerdo con el espíritu. Sus edificios y moradas están ligados a este mundo; las del cristianismo, al cielo. Su ciudadanía es de este mundo, la de los cristianos, del cielo. Las armas de sus riñas y guerras son carnales y sólo se dirigen contra la carne; las armas de los cristianos son espirituales y se dirigen contra la fortificación del diablo.” Por la misma razón, los anabautistas se oponían al juramento, que consideraban prohibido por la Palabra de Dios.

Los anabautistas creían en la absoluta libertad de conciencia y abogaban por una radical separación del mal. “Debemos apartarnos del mal y de la perversidad que el diablo ha sembrado en el mundo, sólo para no tener comunión con ellos y no perdemos con ellos en la confusión de sus abominaciones.” Su visión de la realidad no admitía tonos grises: “No existe nada más en el mundo y en toda la creación que el bien y el mal, que creyentes e incrédulos, que las tinieblas y la luz, que el mundo y los que están fuera del mundo, que los templos de Dios y de los ídolos, que Cristo y Belial y ninguno de ellos podrá tener comunión con el otro.”

Los anabautistas sostenían que el amor cristiano debe ser la base de todas las relaciones humanas, por eso fueron celosos pacifistas y se opusieron a toda forma de violencia. “Así también serán ajenas a nosotros las anticristianas y diabólicas armas de la violencia—como la espada, la armadura y cosas semejantes—y cualquier otro uso que se haga de ellas, sea en defensa de los amigos o contra los enemigos, por virtud de la palabra de Cristo: ‘No resistiréis al mal’ (Mt. 5:39).

Los anabautistas ponían un énfasis grande en la vida cristiana y el discipulado. La disciplina eclesiástica era bastante rígida, de modo que la excomunión era tomada con seriedad. Debido al alto concepto que tenían de la iglesia como comunidad de creyentes, la vida en comunidad era tenida en alta estima. Las relaciones entre creyentes estaban regidas por las pautas del Sermón del Monte y es por esto que algunos grupos anabautistas practicaron la comunidad de bienes. Su organización eclesiástica fue muy sencilla y cada iglesia era independiente. El único líder reconocido era el pastor, si bien la comunidad se regía por un gobierno congregacional.

Confesión de Schleithem: “El pastor de la comunidad debe ser—en un todo con la regla de Pablo (1 Ti. 3:7)—una persona que tenga buen testimonio de los extraños a la fe. La misión de tal persona será leer y exhortar y enseñar, prevenir, amonestar y excomulgar en la comunidad, y presidir debidamente a los hermanos y hermanas en la oración y en el partimiento del pan, y guardar el cuerpo de Cristo en todas las cosas, a fin de que éste pueda ser edificado y perfeccionado, para que el nombre de Dios sea alabado y se silencie la boca de los calumniadores (1 P. 2:15). Pero cuando él sufra necesidades, deberá ser mantenido por

la comunidad que lo ha escogido, a fin de que quien sirve al Evangelio, también pueda vivir de él, como lo ha ordenado el Señor (1 Co. 9:14). Más si el pastor incurriere en algún acto condenable, nada se emprenderá con él sin la voz de dos o tres testigos. Si pecaren deberán ser públicamente amonestados, a fin de que los demás sientan temor (1 Ti. 5:19). Pero si ese pastor fuere expulsado o conducido al Señor, por la cruz (la persecución), en la misma hora deberá ordenarse a otro en su lugar, a fin de que la pequeña población y el pequeño rebaño no sea destruido, sino preservado y confortado por medio de la amonestación.”

A pesar de las persecuciones que sufrieron, los anabautistas continuaron con la promoción de su fe. Fueron extraordinarios evangelistas y se expandieron casi por toda Europa. No constituyeron cuerpos eclesiásticos muy grandes, pero su influencia ha sido notable a lo largo de los siglos, especialmente por sus tres convicciones básicas: (1) La Biblia como autoridad suprema en materia de fe y práctica; (2) la Iglesia como una comunidad compuesta por creyentes bautizados y separados del mundo; y, (3) los creyentes como discípulos obedientes a Cristo, incluso hasta la muerte. La mayor parte de los evangélicos en América Latina en nuestros días acepta estos principios como expresión fundamental de un cristianismo bíblico.

LA REFORMA EN INGLATERRA

La condición de insularidad les dio a los procesos históricos de Inglaterra un matiz muy particular. Lo mismo ocurrió con su Reforma, que tuvo un nacimiento, desarrollo y consecuencias muy singulares y bastantes diferentes de los procesos similares en el continente europeo. El carácter más pragmático de la Reforma en Inglaterra significó una contribución muy valiosa para toda la cristiandad, a partir de los diversos movimientos que de ella fueron surgiendo con el correr del tiempo.

_ Trasfondo de la Reforma en Inglaterra

Factores políticos. La Reforma en Inglaterra fue bastante diferente de la Reforma en el continente europeo y en Escocia. Inglaterra está en una isla y siempre estuvo separada de los procesos históricos que se vivían en Europa continental. En el siglo XVI, el gobierno se centralizó más que nunca antes, y los sentimientos nacionalistas del pueblo fueron más fuertes que en otros países. La historia de Inglaterra durante este período estuvo muy influida por sus monarcas. El gran historiador inglés G. R. Elton introduce su capítulo sobre “La Reforma en Inglaterra” con las siguientes palabras: “Inglaterra, como es notorio, lució su Reforma con una diferencia. Mientras en otras partes el levantamiento religioso trajo como consecuencia la reconstrucción política y constitucional, el alejamiento de Inglaterra respecto de Roma fue conducido por el gobierno por razones que tenían poco que ver con la religión o la fe.” George Park Fisher dice: “La Reforma inglesa en vez de desarrollarse como un movimiento puramente religioso e intelectual, tuvo que someterse en grado importante a las influencias perturbadoras de la autoridad y política mundanal del gobierno civil.”

En 1485 llegó a su fin una larga serie de guerras civiles amargas y destructivas. En este tiempo, muchos factores afectaron grandemente la vida inglesa. Entre ellos, un hecho muy significativo fue el término del gobierno débil de los reyes medievales Plantagenet, que fueron reemplazados por una nueva casa gobernante, fuerte y dinámica, los Tudor. También fue de importancia el hecho de que Inglaterra perdió para entonces todas sus posesiones en Francia, lo que le dio más tiempo para dedicarse a sus intereses internos. Las guerras civiles habían eliminado prácticamente a la vieja nobleza feudal, dándole a los monarcas manos libres para centralizar más en ellos su control del reino.

Con la llegada al trono inglés de Enrique VII (reinó de 1485 a 1509), según algunos historiadores, comenzó la edad moderna en Inglaterra. Tomás M. Lindsay considera que la época medieval en la historia inglesa terminó en 1485. Según él: “Cuando el conde de Richmond ascendió al trono de Inglaterra y la gobernó con ‘autoridad política’ como Enrique VII, ya había empezado distintivamente la historia moderna de Inglaterra.” Sin embargo, desde un punto de vista histórico esta distinción es un tanto arbitraria, ya que la decadencia continua de las viejas instituciones y la formación de otras nuevas hace imposible fijar una fecha en la que las instituciones medievales singulares y bastantes diferentes de los procesos similares en el continente europeo. El carácter más pragmático de la Reforma en Inglaterra significó una contribución muy valiosa para toda la cristiandad, a partir de los diversos movimientos que de ella fueron surgiendo con el correr del tiempo.

— Trasfondo de la Reforma en Inglaterra

Factores políticos. La Reforma en Inglaterra fue bastante diferente de la Reforma en el continente europeo y en Escocia. Inglaterra está en una isla y siempre estuvo separada de los procesos históricos que se vivían en Europa continental. En el siglo XVI, el gobierno se centralizó más que nunca antes, y los sentimientos nacionalistas del pueblo fueron más fuertes que en otros países. La historia de Inglaterra durante este período estuvo muy influida por sus monarcas. El gran historiador inglés G. R. Elton introduce su capítulo sobre “La Reforma en Inglaterra” con las siguientes palabras: “Inglaterra, como es notorio, lució su Reforma con una diferencia. Mientras en otras partes el levantamiento religioso trajo como consecuencia la reconstrucción política y constitucional, el alejamiento de Inglaterra respecto de Roma fue conducido por el gobierno por razones que tenían poco que ver con la religión o la fe.” George Park Fisher dice: “La Reforma inglesa en vez de desarrollarse como un movimiento puramente religioso e intelectual, tuvo que someterse en grado importante a las influencias perturbadoras de la autoridad y política mundanal del gobierno civil.”

En 1485 llegó a su fin una larga serie de guerras civiles amargas y destructivas. En este tiempo, muchos factores afectaron grandemente la vida inglesa. Entre ellos, un hecho muy significativo fue el término del gobierno débil de los reyes medievales Plantagenet, que fueron reemplazados por una nueva casa gobernante, fuerte y dinámica, los Tudor. También fue de importancia el hecho de que Inglaterra perdió para entonces todas sus posesiones en Francia, lo que le dio más tiempo para dedicarse a sus intereses internos. Las guerras civiles habían eliminado prácticamente a la vieja nobleza feudal, dándole a los monarcas manos libres para

centralizar más en ellos su control del reino.

Con la llegada al trono inglés de Enrique VII (reinó de 1485 a 1509), según algunos historiadores, comenzó la edad moderna en Inglaterra. Tomás M. Lindsay considera que la época medieval en la historia inglesa terminó en 1485. Según él: “Cuando el conde de Richmond ascendió al trono de Inglaterra y la gobernó con ‘autoridad política’ como Enrique VII, ya había empezado distintivamente la historia moderna de Inglaterra.” Sin embargo, desde un punto de vista histórico esta distinción es un tanto arbitraria, ya que la decadencia continua de las viejas instituciones y la formación de otras nuevas hace imposible fijar una fecha en la que las instituciones medievales dejaron de existir y las modernas ocuparon su lugar. Para 1485 muchas instituciones y conceptos medievales ya habían muerto, pero muchos otros sobrevivían.

No obstante, el año 1485 marca el comienzo de la dinastía Tudor, bajo cuyo gobierno e influencia Inglaterra pasó de la medievalidad a la modernidad. Cuando Enrique VII ascendió al trono, había mucho que era medieval y poco que era moderno; cuando con la muerte de Isabel I se terminó la línea de los Tudor, en 1603, la proporción se había invertido.

La posición de Enrique VII en el trono fue similar en muchos aspectos a la ocupada por Enrique IV. El Parlamento le concedió la corona, de modo que su título descansaba exclusivamente en una concesión parlamentaria. En razón de que su posición en el trono era tan insegura, su ambición real fue colocar a su dinastía sobre un fundamento más firme. Casi todas sus políticas más importantes estuvieron relacionadas con este motivo. Para ello, el apoyo popular era esencial. Para ganarlo, reconoció que debía darle al pueblo inglés lo que ellos querían. Debido a su habilidad política se ganó el reconocimiento de las potencias extranjeras, repelió la invasión foránea, sometió la rebelión interna y removió la amenaza a su posición en el trono. El embajador de España tuvo que reconocer: “Enrique es rico, ha establecido un buen orden en Inglaterra, y mantiene al pueblo en tal sujeción como nunca antes ha sido el caso.” El resultado del reinado de Enrique VII fue el aumento notable de la autoridad real. Él hizo por la nación inglesa lo que ésta más deseaba.

Factores económicos y sociales. El reinado de Enrique VII fue evidentemente un período de grandes cambios. La alteración en el carácter del gobierno, la expansión notable del comercio, la revolución agraria y la decadencia de las guildas fueron signos de la vasta transformación que estaba ocurriendo. Otro factor económico de importancia fue que Inglaterra comenzó a manufacturar sus propios paños, en lugar de importarlos del continente, con lo que hubo una mayor acumulación de riqueza y mayor desarrollo tecnológico.

Fue en este período también que la nación insular comenzó a ganar poder en el mar. A lo largo del siglo XVI, sus navegantes pusieron en jaque a los convoyes españoles que salían de América cargados de oro, plata y otras materias valiosas. También encontraron un pasaje hacia Rusia navegando hacia el norte y sus embarcaciones hicieron contacto con todos los océanos del mundo. Todo el siglo fue testigo del crecimiento notable de Inglaterra en materia de comercio y poder naval. Un aspecto oscuro de este comercio internacional se puso de manifiesto cuando John Hawkins comenzó el comercio de esclavos trayendo a africanos de Guinea a Europa en 1562. En 1600 la Compañía Británica de las Indias Orientales recibió licencia real.

Factores culturales. Otro importante movimiento que asumió relevancia durante el reinado de Enrique VII, si bien comenzó antes y continuó después, fue el Renacimiento inglés. Este movimiento comenzó con un interés renovado en la antigüedad clásica, que se manifestó primero en Italia, pero muy pronto llegó también a Inglaterra. De manera particular, el humanismo encontró importantes exponentes en las principales universidades inglesas, como Oxford y Cambridge. Uno de ellos fue Juan Colet (1467–1519) destacado humanista inglés, que en 1496 había disertado en Oxford sobre las epístolas de Pablo y en 1512 volvió a fundar la escuela de San Pablo. También Erasmo había enseñado en Cambridge de 1511 a 1514 y desarrolló una profunda amistad con Colet y otros humanistas, como Juan Fisher (1469–1535) y Tomás Moro (1478–1535).

Como resultado del espíritu de esta nueva era, la educación se fue esparciendo. El valor de la educación escolar como una preparación para los desafíos ordinarios de la vida comenzó a ser apreciado y la educación misma se secularizó. El resultado principal de todos estos procesos fue el de proveer de una nueva concepción de la vida, y esto gradualmente fue penetrando en todas las capas de la sociedad. Las escuelas continuaron multiplicándose y sus nuevos puntos de vista pasaron de ellas a los hogares y al mercado. La popularización de las nuevas ideas fue promovida por la imprenta, que hizo accesibles los libros impresos en inglés a un mayor número de personas. La página impresa trajo a muchos la oportunidad de adquirir conocimientos en un momento cuando el nuevo espíritu de la época estaba despertando en ellos el deseo de adquirirlos.

— Enrique VIII (1491–1547)

Cuando Enrique VIII ascendió al trono en 1509, su posición era muy diferente de la que había ocupado su padre en 1485. Todo estaba a su favor, su popularidad estaba en pleno aumento y era un joven monarca amado por su pueblo. Durante los primeros años de su reinado el gobierno del país se movió sin problemas siguiendo los carriles que había fijado Enrique VII. No hubo nada que perturbara la tranquilidad interna.

Al no tener demasiadas cosas en que ocupar su atención internamente, Enrique VIII se volcó a las cuestiones exteriores. Allí el nuevo rey encontró pronto un terreno fértil para sus ambiciones. Mediante guerra y diplomacia, alianzas y matrimonios, Enrique reforzó sus pretensiones domésticas y de ultramar. En todo lo que hizo, Enrique VIII se mostró como un monarca absolutista, lleno de egoísmo y crueldad. Sus políticas fueron dictadas por sus fines egoístas, y fueron llevadas a cabo mediante medios arbitrarios. Sin embargo, produjeron resultados que no estuvieron en divergencia con la voluntad nacional. La separación de la Iglesia de Inglaterra respecto a Roma, por ejemplo, no se podría haber logrado de no haber sido expresión de los deseos de una buena parte de la nación. Particularmente el anticlericalismo generalizado de la gente común y la codicia por las tierras y bienes eclesiásticos por parte de la nobleza fueron factores importantes que respaldaron el proyecto separatista de Enrique.

Además, el alcance de su poder estuvo mayormente velado. Enrique supo cubrir sus acciones con un manto de legalidad y preservó las formas externas de la ley mientras cometía las injusticias más grandes. Sus crímenes judiciales afectaron comparativamente a pocos individuos,

mientras que la mayoría de las personas recibió en sus cortes una justicia más o menos equilibrada, que no hubieran tenido con un monarca más débil. Quizás es por esto que su liderazgo despótico pudo llevar a Inglaterra a través de un proceso de revuelta eclesiástica con un mínimo de derramamiento de sangre.

Esto es un hecho importante para notar. La tolerancia era un principio desconocido en el siglo XVI. Al dividirse la nación entre católicos y protestantes, el resultado debería haber sido una guerra civil o una persecución en una escala mucho más grande que la promovida por Enrique. Esto es lo que ocurrió en la experiencia continental. Las ejecuciones de Enrique figuran en las páginas de la historia en razón de que muchas de sus víctimas fueron personas de alta posición y porque a menudo fueron manifestaciones de su voluntad despótica. No obstante, el derramamiento de sangre fue mucho menor en Inglaterra que en cualquier país del continente que pasó por cambios similares. Elton dice: “Cualquiera haya sido el horror de Europa, Inglaterra tomó la revolución con bastante calma,” y agrega, “no hubo una persecución generalizada de los católicos mientras vivió Enrique, si bien algunos pocos sufrieron.” Por otro lado, su gobierno firme aseguró la prosperidad material de su pueblo y logró el respaldo de las mayorías.

W. E. Lunt: “Es debatible cuánto Enrique puede haber violado el sentimiento moral o los ideales políticos de su tiempo, pero los resultados de su gobierno fueron juzgados por sus contemporáneos como conducentes al bienestar general. Sólo así podemos explicar el mantenimiento de un absolutismo tal no sólo sin la fuerza de las armas sino incluso sin protestas serias de parte de algún sector importante de la nación.”

En este sentido, la iniciativa de Enrique de separar a la Iglesia de Inglaterra de Roma, aventó el espíritu nacionalista inglés. Como señala Williston Walker: “Al comienzo del reinado de Enrique VIII nada hacía presumir un cambio de la situación eclesiástica existente. Se destacaba, sin embargo, un rasgo de la vida nacional que habría de ser la base del apoyo de Enrique VIII. Éste era una conciencia nacional fuertemente desarrollada—un sentimiento de Inglaterra para los ingleses—que fácilmente se levantaba contra toda intromisión extranjera, de cualquier origen que fuera.”

— La Reforma en Inglaterra

La Reforma de la Iglesia en Inglaterra, como se indicó, fue muy diferente de la Reforma en Europa continental. La idea de una Reforma de la Iglesia no era nueva en Inglaterra. Uno de los “reformadores antes de la Reforma” más tempranos fue Juan Wycliffe (1320–1384), y uno de los defensores más radicales de un Concilio General como la autoridad suprema en la Iglesia fue otro inglés: Guillermo de Ockham (1300–1349). En 1526, después de una visita a Lutero, Guillermo Tyndale (1494–1536) publicó una versión en inglés no autorizada del Nuevo Testamento. Muchas copias fueron secuestradas y quemadas, y Tyndale mismo murió por su fe diez años más tarde. Con posterioridad (1537), Miles Coverdale (1488–1568) publicó una versión inglesa de toda la Biblia.

No obstante, los reyes ingleses mantuvieron al país fiel a la Iglesia Católica Romana, aunque no estuvieron muy de acuerdo en que el Papa interviniera en sus asuntos internos. El rey Juan sin

Tierra había aceptado con sumisión su corona de manos del papa Inocencio III, en 1215. El segundo monarca Tudor, Enrique VIII, en 1521 escribió un libro (*Afirmación de los siete sacramentos*) respondiendo al tratado de Lutero, *La cautividad babilónica de la Iglesia*, y atacando sus enseñanzas sobre los sacramentos. Como resultado de ello, los monarcas ingleses han ostentado desde entonces el título de “Defensores de la Fe”. Elton señala que “a lo largo del siglo XV y posteriormente, la Corona inglesa mantuvo la relación más amistosa con Roma, e Inglaterra fue el más papista de los países.” Sin embargo, al igual que otros monarcas europeos, los Tudor quisieron gobernar su propia tierra sin la ayuda o interferencia del Papa. La conclusión de Elton a la actitud de Enrique es la siguiente: “La causa principal y real de la Reforma fue política. Todo el anticlericalismo del pueblo que pueda haber habido, apoyado por las objeciones nacionalistas a la interferencia foránea del Papa en Inglaterra, no habría conducido a una ruptura con Roma si la Corona no hubiera considerado necesario confrontar el control papal de la Iglesia.”

La revuelta inglesa. Algunos historiadores del cristianismo, como Williston Walker, prefieren hablar de una Revuelta o Revolución Inglesa en lugar de una Reforma Inglesa cuando se refieren al proceso religioso del siglo XVI en Inglaterra. Según Owen Chadwick: “La Reforma Inglesa fue enfáticamente una revolución política, y su autor el rey Enrique VIII resistió, por algún tiempo con ferocidad, muchas de las consecuencias religiosas que acompañaron a los cambios legales en otras partes de Europa.”

Si bien de muchas maneras Inglaterra siguió su propio derrotero político, los Tudor continuaron involucrados en la política de Europa continental. Esto fue así en razón de la costumbre de que los monarcas debían casarse con mujeres de sangre real o noble, frecuentemente hijas de otros reyes. En 1509, Enrique se casó con una princesa española, Catalina de Aragón (1485–1536), hija de los Reyes Católicos y tía del gobernante más poderoso en Europa, el emperador Carlos V. La reina Catalina había sido comprometida en matrimonio anteriormente con el hermano mayor de Enrique, Arturo, quien murió antes de llegar a ser rey y de que se consumara el matrimonio. En los dieciocho años que vivió con Enrique tuvo varios hijos, pero todos murieron al nacer o muy pequeños. La única que sobrevivió fue una hija, María, que siempre fue muy débil físicamente. Enrique temía que jamás tendría un hijo varón que lo heredase en el trono. Así que, al no poder tener un hijo varón y al sentirse atraído por una dama de la corte, Ana Bolena (1507–1536), decidió divorciarse. Llegó a pensar que su matrimonio con Catalina no era válido, debido a que era ilegal para un hombre casarse con la viuda de su hermano (incesto), si bien el Papa en su momento había dado una dispensa especial para su matrimonio.

Hay diferentes interpretaciones de las motivaciones de Enrique para divorciarse de la reina e incluso más todavía en cuanto a las circunstancias reales que llevaron a la Revuelta inglesa. Las opiniones difieren entre autores católicos y protestantes. De todos modos, para poder divorciarse de Catalina, Enrique necesitaba de una dispensa especial del papa Clemente VII. Así es que le pidió a su canciller, Tomás Wolsey (1475–1530), cardenal arzobispo de York, que hiciera los arreglos necesarios para la anulación de su matrimonio o que fuese declarado inválido. Pero Wolsey fracasó en estas gestiones (1529) porque el Papa se hallaba presionado por Carlos V, que era sobrino de Catalina. Un teólogo de la Universidad de Cambridge, Tomás Cranmer (1489–

1556), sugirió que se le pidiera consejo jurídico a las universidades de Europa. Las respuestas favorecieron mayoritariamente la anulación, pero el Papa no iba a cambiar de parecer. Enrique, entonces, tomó las cosas en sus manos e hizo que el clero inglés lo declarara “único y supremo señor” de la Iglesia de Inglaterra. Para entonces, Cranmer había sido nombrado arzobispo de Canterbury y primado de la Iglesia de Inglaterra. En ejercicio de sus funciones, Cranmer anuló el matrimonio de Enrique, quien se casó con Ana Bolena, en 1533.

Al año siguiente (1534), el Parlamento regularizó la situación con el Acta de Supremacía, que declaraba que el rey era “la única cabeza suprema en la tierra de la Iglesia de Inglaterra,” con lo cual la Iglesia inglesa quedaba fuera de la jurisdicción del Papa. Con esto quedaba también consumada la separación de Roma. Esto dejó a los ingleses en una situación extraña ya que pertenecían a una Iglesia Católica, pero que rechazaba la autoridad del Papa. No todos estuvieron de acuerdo con estos cambios y algunos murieron por ser leales al Papa, entre ellos Tomás Moro (1478–1535), que había sucedido a Wolsey como canciller y fue autor de la célebre obra *Utopía*, en la que contrasta el mundo tal como es y como debería ser.

Las maniobras arteras de Enrique en cuanto a su sucesión no lo beneficiaron en su política con respecto a la Iglesia. Una cosa hubiera sido que él le pidiera a sus súbditos que aceptaran sus planes en cuanto a la sucesión al trono. Pero algo totalmente diferente era que él les exigiera que aceptaran también los principios fundamentales que estaban expresados en su política respecto al Papa. Muchas personas miraban con sospecha a estas demandas. La ejecución de Moro y otros opositores sirvió para mostrar que Enrique estaba bien plantado en su nueva política y que a través de las resoluciones del Parlamento u otros medios él tenía el poder legal para aplastar a la oposición.

Otro personaje importante en estos episodios fue Tomás Cromwell (1485–1540), que fue viceregente del rey para asuntos eclesiásticos y que puso en marcha las “reformas” de Enrique, hasta que cayó en desgracia y fue decapitado. Cromwell fue el artífice de las confiscaciones de monasterios y propiedades eclesiásticas, cuyas rentas alimentaron el voraz apetito del rey para el mantenimiento de su corte despilfarradora y sirvieron para comprar a los nobles a su causa.

La característica sobresaliente de la Revuelta inglesa fue que no tuvo un líder religioso prominente, como Lutero en Alemania o Zuinglio y Calvino en Suiza. Sus motivos fueron más políticos y sociales en su carácter que una verdadera revolución religiosa. Esta es la razón por la que no provocó un auténtico avivamiento espiritual en el pueblo. Además, la Revuelta inglesa (a diferencia del luteranismo y el calvinismo) no se esparció fuera de Inglaterra y fue una reforma a medias dado que no rompió de manera total con la teología católica romana. La corona tomó el control del movimiento y este hecho mismo explica por qué fue menos radical que los movimientos en el continente. En general, su teología fue una mezcla de luteranismo, calvinismo y catolicismo, si bien el tipo de adoración fue más católico que protestante, como también lo fue su estructura eclesiástica.

Además, algunos de los cambios que se produjeron en la Iglesia de Inglaterra fueron contradictorios. Enrique nunca dejó de ser católico en materia doctrinal, sin embargo, bajo la

dirección de Cromwell, mandó confiscar monasterios al tiempo que autorizó la publicación de la Biblia de Miles Coverdale, que estaba basada en una traducción hecha por Guillermo Tyndale, y hacía sus máximas concesiones al protestantismo por medio de los Diez Artículos (1536). Por otro lado, por el Acta de los Seis Artículos (1539) afirmaba la transubstanciación, la confesión, el celibato del clero, el derecho a misas privadas y la validez de los votos monacales.

El protestantismo en Inglaterra. La Reforma protestante en Inglaterra tomó un curso peculiarmente propio. Los reyes fueron los que controlaron y regularon las creencias y prácticas religiosas de sus súbditos. Enrique VIII realmente no tenía la más mínima intención de reformar la doctrina de la iglesia, sino que estaba determinado simplemente a deshacerse de la jurisdicción papal. Walker sugiere que “la posición religiosa del propio Enrique era la de un católico ortodoxo, salvo en que había sustituido la autoridad del Papa por la suya propia.” George Park Fisher señala que “el rasgo distintivo de la Reforma inglesa, no consistió en haberse separado de la sede papal toda una comunidad política ... porque lo mismo sucedió en otras partes donde llegó a predominar la Reforma, sino en el hecho de que dicha separación dio por resultado inmediato un abandono demasiado pequeño del sistema dogmático de la edad media.”

Sin embargo, incluso durante el reinado de Enrique, hubo aquellos que deseaban una reforma más completa de la religión estatal que la que el rey estaba dispuesto a admitir. Por supuesto, durante el reinado de Enrique VIII, la uniformidad fue mantenida por medio de la represión y la fuerza. No había muchas posibilidades para una reforma más profunda de la Iglesia inglesa ni libertad para los individuos que tenían otras afiliaciones religiosas. Pero la comprensión oficial de la fe cristiana no fue la única en el espectro religioso del siglo XVI. Algunas expresiones protestantes encontraron su lugar en Inglaterra y comenzaron a desarrollar conventículos en secreto, conduciendo sus propios servicios de adoración.

El protestantismo en Inglaterra no fue primero y antes que nada un acto de la corona. Las ideas protestantes estuvieron esparciéndose en Inglaterra incluso confrontando la oposición del rey. Como ha afirmado A. G. Dickens: “Esta extensión del protestantismo no fue producida primariamente por los actos del Estado. Al igual que en los Países Bajos y en Escocia, las creencias protestantes avanzaron en algunos momentos en las fauces de la oposición real de los gobiernos.”

¿Quiénes fueron estos hombres y mujeres que procuraron una reforma de la Iglesia de Inglaterra y que en diversas maneras expresaron sus inquietudes por una fe más bíblica?

Maynard Smith: “Estas fueron personas que habían heredado las tradiciones de los lolardos; fueron personas que habían sido discipuladas por los anabautistas de los Países Bajos, personas que habían leído los tratados luteranos traducidos al inglés, personas que habían leído el Nuevo Testamento en inglés y encontrado las notas de más actualidad que el texto. Muchas de ellas eran celosas y estaban orientadas espiritualmente, la mayoría probablemente era más inteligente que la mayoría convencional, pero era casi tan ignorante. No obstante, creían en su propia iluminación, y pensaban que se encontraban en el carromato del progreso; pensaban que era su vocación romper los

grillos del pasado y destrozar la superstición; comenzaron a hacerlo cargados con los eslóganes que se les había enseñado.”

El protestantismo llegó a Inglaterra a través de canales intelectuales y comerciales bien establecidos con Alemania y los Países Bajos. La influencia alemana fue la primera y la más fuerte, y afectó los círculos más altos de la vida intelectual inglesa. Miembros de la Universidad de Cambridge en particular fueron los primeros en ser persuadidos, y el protestantismo que ellos adoptaron fue de tipo luterano. Tan fuerte fue el compromiso de unas pocas personas a la nueva enseñanza que desde comienzos de la década de 1520 ingleses nativos se involucraron en la propaganda a favor del protestantismo.

El luteranismo había sido introducido temprano en Inglaterra. Trevelyan dice: “Las doctrinas luteranas apenas habían sido proclamadas en Wittenberg cuando se transformaron en un poder en Inglaterra, si bien todavía bajo la condena de la Iglesia y el Estado. Inmediatamente ellas absorbieron a los lolardos en el movimiento protestante.” Los escritos de Lutero pronto comenzaron a encontrar ávidos lectores en Inglaterra, y ejercieron alguna influencia sobre el pensamiento inglés ya antes de 1529, si bien es imposible decir cuántos discípulos obtuvieron. Elton afirma que “en los años de 1520 una forma diferente de herejía [diferente del lolardismo] comenzó a aparecer, y los obispos, procurando hacerle frente, muchas veces confundieron a las dos. Las universidades, especialmente Cambridge, comenzaron a responder a las enseñanzas de Lutero en el continente.” Y ya se mencionó que Enrique VIII en 1521 reaccionó contra las enseñanzas de Lutero sobre los sacramentos con su libro *Assertio septem sacramentorum*.

Además, el lolardismo todavía tenía adherentes en los distritos locales y entre personas de los niveles sociales más bajos. Fisher es de la opinión de que “hay razón para creer que aun a principios del siglo XVI, había entre la población rural de Inglaterra muchos lolardos, o discípulos de Wickliffe.” Dickens señala: “Si bien durante la primera cuarta parte del siglo XVI se registran muchos casos de lolardismo, es difícil que las investigaciones modernas se animen a hacer alguna estimación estadística del problema, porque una larga experiencia ha hecho de los lolardos adeptos en el arte del ocultamiento.” Albert H. Newman afirma que “el cristianismo evangélico, en la forma del lolardismo, persistió en Inglaterra y Escocia con considerable vigor hasta después de la inauguración de la Revolución protestante.”

Los dos movimientos (lolardismo y luteranismo) pueden haber estado operando de manera paralela: el uno, el más nuevo, vigoroso y efectivo especialmente en los círculos intelectuales y universitarios; el otro, el más viejo, pero menos fuerte y efectivo, en los círculos donde no era muy probable que el movimiento tuviese alguna influencia significativa sobre la vida religiosa de todo el reino. La actitud del gobierno hacia estas dos herejías jamás estuvo en dudas en los años de 1520. Enrique VIII estaba convencido que él era el “defensor de la fe” católica ortodoxa.

La actitud meramente política y antipapal del rey no fue, entonces, la única expresión de la Reforma inglesa. Un conglomerado de varios movimientos tiene que ser tomado en cuenta para explicarla. La revuelta oficial de la corona, comenzada bajo Enrique VIII y continuada bajo su hija Isabel, que rompió con Roma y erigió la supremacía eclesiástica de la corona inglesa, debe

ser diferenciada de la reforma teológica de orientación marcadamente protestante. Esta reforma teológica, ajena a las consideraciones puramente políticas, “fue el proceso por el cual las ideas que se tornaron características del curso principal del protestantismo inglés se fueron trabajando entre aquellos que posteriormente llegaron a ser los patrones y misioneros del protestantismo.”

Roger B. Manning: “Este movimiento comenzó con los luteranos de la posada Casa Blanca en Cambridge en los años de 1520; incluyó a Tyndale, Frith y a los exiliados de los días de Enrique, a Tomás Cromwell y su círculo de reformadores erasmianos, a obispos de los días de Enrique y Eduardo como Cranmer, Latimer y Hooper, casas aristocráticas como las de la reina Catalina Parr, y los exiliados de tiempos de María; y culminó en el movimiento puritano isabelino y la obra de Richard Hooker. Como movimiento de reforma teológica fue diverso y abrazó una variedad de cepas erasmianas y protestantes.”

La complejidad del protestantismo inglés temprano no es fácil de descifrar. Es todavía más difícil tratar de marcar los límites entre las diferentes líneas teológicas que se estuvieron desarrollando. Algunas de las herejías consideradas en la convocatoria de 1536 “podían tener un origen directamente luterano; muchas eran más incuestionablemente derivadas del lolardismo; algunas pocas pudieron venir de ambos movimientos, mientras que otras pudieron ser ya sea anabautistas o lolardas.” Además, esta diversidad fue estimulada por el carácter no oficial del protestantismo inglés durante la mayor parte del reinado de Enrique VIII. Manning señala este factor cuando dice que “en general la reforma oficial no miró más allá del mantenimiento de la supremacía real y la uniformidad litúrgica.” Y agrega: “Las reformas teológica y popular ocurrieron mayormente bajo los auspicios de un patronazgo no oficial o como mucho semioficial, y debido a fuerzas políticas, intelectuales y sociales mayormente fuera del control de los gobiernos Tudor.”

— El desarrollo de la Reforma inglesa

Protestantismo y reacción (1547–1558). Cuando Enrique murió, fue sucedido por su hijo Eduardo VI (1537–1553), que tenía nueve años y que gobernó seis años. Al principio lo hizo bajo la tutoría de Eduardo Seymour, duque de Somerset (1506–1552), que era hermano de la madre de Eduardo y tercera esposa de Enrique VIII, Juana Seymour, y simpatizaba con el ala protestante. Durante su reinado, Cranmer pudo llevar adelante la promoción del protestantismo. Entre las medidas tomadas durante este período de mayor tolerancia estuvieron: la administración de la copa a los laicos; la confiscación de tierras eclesiásticas, especialmente las llamadas *chantries*, o sea, capillas en las que se decían misas; la confiscación de propiedades de cofradías y congregaciones religiosas; la abrogación de los *Seis Artículos*; la condena de las imágenes en las iglesias; el matrimonio del clero; sendas actas de uniformidad que imponían el uso del *Libro de oración común* en inglés. En 1549, en medio de muchos de estos cambios, Somerset fue depuesto como Protector por Juan Dudley, conde de Warwick (1502–1553), quien ocupó su lugar como duque de Northumberland y que promovió todavía más la causa protestante por razones de orden político.

Todos estos cambios terminaron cuando sobrevino la muerte de Eduardo y se produjo la

ascensión al trono de María Tudor (1516–1558), la hija de Catalina de Aragón. María era católica, como su madre, y se casó con Felipe II de España. El pueblo inglés no la quería. Su reinado triste duró sólo cinco años, en los que destiló su resentimiento por la anulación del casamiento de sus padres. Con la ayuda del cardenal Reginaldo Pole (1500–1558) revocó los cambios realizados en la Iglesia de Inglaterra desde 1529 y procuró imponer nuevamente el catolicismo en su reino. Muchos resistieron estas medidas y fueron ejecutados, entre ellos Tomás Cranmer. La persecución de protestantes fue severa y varios líderes eclesiásticos terminaron en la hoguera, como Juan Rogers (1500–1555), Hugo Latimer (1485–1555), Nicolás Ridley (1500–1555) y Juan Hooper (1495–1555). Todo esto hizo que María recibiera el mote de “la sanguinaria” y que se despertara en Inglaterra un profundo sentimiento anti-romanista.

Establecimiento de la Iglesia de Inglaterra (1558–1603). María no dejó herederos y fue sucedida por Isabel I (1533–1603), la hija de Ana Bolena. Isabel no hizo públicas sus convicciones religiosas, pero fue educada en el protestantismo y su legitimidad como reina dependía de los hechos que establecieron la Iglesia de Inglaterra como Iglesia separada de Roma. El Papa no la reconoció como reina, España tampoco porque su rey Felipe II pretendía ser el sucesor legítimo como esposo de María. Por ello, en 1588 envió a su Armada Invencible, que fracasó rotundamente en su intento de liquidar a la armada inglesa e invadir Inglaterra. Además, durante todo su reinado, Isabel sufrió un complot detrás del otro para derrocarla. Esto alentó los sentimientos anticatólicos en la población, porque Isabel era una reina muy popular.

Su reinado fue el período de oro del renacimiento inglés (o renacimiento isabelino) y fue en él que la Iglesia de Inglaterra se estableció sobre bases más permanentes. Isabel contó para su proyecto monárquico con la ayuda de uno de los más cautos e inteligentes estadistas de Inglaterra, Guillermo Cecil (1521–1598). El período isabelino fue el período de los logros culturales más grandes. Músicos, poetas, artistas, dramaturgos (como William Shakespeare) fueron los más grandes de aquel tiempo, mientras los navegantes y exploradores ingleses (como Sir Francis Drake) recorrían los océanos de todo el mundo. En 1559 el Parlamento proclamó a Isabel como “gobernadora suprema de la Iglesia de Inglaterra” mediante la Segunda Acta de Supremacía, que declaraba también que la fe ortodoxa era la que se enseñaba en la Biblia, en los primeros cuatro concilios ecuménicos (de Nicea a Calcedonia), y en las Actas del Parlamento. Además, se rechazaba la autoridad del Papa y todos los pagos y apelaciones a él. El proceso se completó con la adopción de una nueva versión del *Libro de oración común* (1559) y la confesión oficial de los *Treinta y nueve artículos* (1563), que presentan una tendencia calvinista y que constituyen la declaración de fe de la Iglesia de Inglaterra. Isabel nombró nuevos obispos y designó a Mateo Parker (1504–1575) como arzobispo de Canterbury.

De esta manera, hacia el año 1563, la corona de Isabel estaba sólidamente afirmada, pero se veía amenazada por dos lados: por el de Roma, y aún más peligrosamente, por el de los reformadores más fanáticos que luego serían conocidos como los puritanos. La corona inglesa había ido demasiado lejos en sus pretensiones de independizarse de Roma, por eso en 1570 el Papa excomulgó y depuso a Isabel y puso bajo el bando a Inglaterra. Esto significaba que cualquier nación podía conquistarla, contando para ello con la aprobación papal. Ya se vio que Felipe II intentó hacerlo en 1588 con su Armada Invencible, pero fue derrotado.

Un elemento distintivo de la Revuelta inglesa fue su carácter pragmático más que reflexivo, es decir, los líderes de la Iglesia de Inglaterra se mostraron siempre más interesados por asuntos prácticos, como el gobierno de la Iglesia y la adoración, que en cuestiones de teología dogmática. Así, pues, mientras los europeos en el continente discutían acerca de la relación de las dos naturalezas de Cristo y la predestinación, los ingleses se dividían por asuntos de gobierno eclesiástico. Estas disputas dieron lugar al surgimiento de diversos grupos que se fueron identificando como episcopales, presbiterianos y congregacionalistas. En general, la teología fundamental de estas diversas expresiones del protestantismo inglés era la misma, pero diferían profundamente en cuestiones eclesiológicas y litúrgicas.

El teólogo anglicano más importante del siglo XVI fue Ricardo Hooker (1553–1600), cuya obra más destacada tiene que ver con el gobierno episcopal de la Iglesia y lleva por título *Leyes de política eclesiástica* (1594, 1597). Hooker expresa la idea anglicana característica de que la fuente o el origen de la verdad cristiana no es uno sino muchos. Según él, creemos la verdad de la Biblia porque la Iglesia y el pueblo cristiano la han afirmado. De este modo, el anglicanismo terminó ocupando una posición intermedia entre el catolicismo y el zuinglianismo. En materia de eclesiología, Hooker enseñaba que ninguna forma de gobierno eclesiástico podía pretender una base segura en la Biblia o en la Iglesia primitiva. Pero al igual que todos los anglicanos de su tiempo, insistía en la necesidad de una forma de adoración uniforme y oficial. En definitiva, el anglicanismo siguió una singular *vía media*, que ha sido su sello distintivo a lo largo de los siglos.

LA REFORMA EN ESCOCIA

_ Trasfondo de la Reforma en Escocia

La Escocia de principios del siglo XVI era un país sumido en el feudalismo con una corona débil e incapaz, una nobleza empobrecida y una Iglesia inmensamente rica en tierras y muy secularizada. Al igual que en el continente, la Reforma en Escocia fue producto del espíritu crítico propio del Renacimiento y del deseo de encontrar satisfacción espiritual en una Iglesia decadente. No obstante, para entender la Reforma en Escocia es necesario considerar los factores políticos y económicos con los que estaba entramada la cuestión religiosa. En realidad, los hilos están tan estrechamente ligados que es difícil desenmarañarlos.

El trasfondo político tiene que ver con la rivalidad de los intereses franceses e ingleses en Escocia y la lucha entre la corona y los nobles. Estos viejos conflictos asumieron un tinte religioso. Francia representaba a la vieja religión católica, mientras que Inglaterra se afirmó como potencia anti-papal. Entre los anglófilos había algunos que eran simpatizantes del protestantismo y otros que eran nobles con aspiraciones políticas y económicas. El rey Jacobo V (1524–1542) estaba del lado de Francia, pero con su muerte, Enrique VIII vio la oportunidad para adueñarse de Escocia. Después de numerosos conflictos, finalmente para 1558 el reino estaba más bajo el dominio de Francia que de los ingleses. Esta influencia católica francesa fue la que finalmente llevó a la revolución protestante.

El trasfondo económico tiene que ver con las riquezas de la Iglesia en Escocia. Si bien la

fortuna de la vieja Iglesia en Escocia mejoraba o declinaba con los cambios en la situación política, su posición se fue deteriorando notablemente bajo la influencia de la presión económica. La Iglesia era dueña de la mayor parte de la riqueza del reino. Al comienzo de la Reforma sus ingresos eran por lo menos diecisiete veces mayores que los de la propia corona, que debía recurrir frecuentemente a las arcas eclesiásticas para resolver sus problemas financieros. Además, la Iglesia no sufría tanto la inflación porque cobraba impuestos cada vez mayores y aumentaba las tarifas por sus servicios religiosos. Pero estos recursos sólo beneficiaban a la jerarquía de la Iglesia. Mientras la corona, la nobleza y el bajo clero se empobrecían, los jerarcas de la Iglesia se hacían cada vez más ricos.

J. D. Mackie: “Saqueada por la corona, envidiada por los nobles, sospechada por los pobres, la Iglesia estaba bien abierta a los ataques de aquellos que esperaban curar sus pesares económicos abrazando la causa de la Reforma. El preludio al año de crisis de 1559 fue la “Convocación de los Mendigos,” clavada sobre las puertas de las casas de los frailes el 1 de enero de 1559, convocando a los ocupantes a salir y ocuparse ellos mismos en un trabajo honesto dejando sus riquezas a las viudas, huérfanos, los enfermos y los pobres.”

El trasfondo religioso está ligado estrechamente a los dos anteriores. El estado de la Iglesia escocesa en este tiempo hacía que muchos dudaran de si el servicio religioso que ella prestaba guardaba relación alguna con los enormes privilegios que gozaba. Las críticas se fueron sumando y creando un ambiente de disconformidad propicio para el cambio. Además, el país estaba preparado para la Reforma por la educación de algunos sectores sociales, el constante intercambio con Francia y los Países Bajos, y la simpatía de los estudiantes escoceses por los primeros movimientos de reforma en Inglaterra y Bohemia.

El luteranismo se infiltró en Escocia ya durante el reinado de Jacobo V, pero sin mayor éxito debido a la oposición del rey y del obispo de San Andrés, Jacobo Beaton (m. 1539). Varios protestantes sufrieron como resultado de esta persecución. El primer mártir de la fe reformada en Escocia fue Patricio Hamilton (1504–1528), quien había visitado Wittenberg y estudiado en Magdeburgo. Hamilton predicó el luteranismo y terminó en la hoguera en 1528. En 1543, el Parlamento escocés autorizó la lectura y traducción de la Biblia. El principal predicador protestante en este tiempo fue Jorge Wishart (1513–1546), quien también terminó sus días en la hoguera. Durante la minoría de edad de María Estuardo (1542–1587), la hija de Jacobo V, el protestantismo hizo notables progresos. En 1546 un motín de protestantes terminó en el asesinato del cardenal David Beaton (1494–1546), arzobispo de Edimburgo. Entre los amotinados estaba Juan Knox, que se convirtió en su consejero espiritual. En 1554 asumió la regencia de Escocia la viuda de Jacobo V, María de Guisa, demasiado débil para oponerse al lento pero persistente avance del calvinismo en Escocia. Sin embargo, la oportunidad para la Reforma se presentó bajo el reinado de María Estuardo, hija de Jacobo V y viuda del rey de Francia, Francisco II (1544–1560).

Al morir su marido, María no pudo sostenerse en el trono escocés por las intrigas de la nobleza protestante liderada por su medio hermano, el conde de Murray (1531–1570), de tendencia protestante. En 1557 algunos grandes nobles y otros firmaron el primer Pacto formal,

que obligaba a la “Congregación de Cristo” a resistir a la “Congregación de Satanás,” lo que creó un instrumento que, renovado cuatro veces más, sirvió para unir a los protestantes y darles una base sólida para enfrentar con ventajas la crisis de 1559–1560.

Después de un corto destierro, María Estuardo fue invitada por los católicos y por los mismos protestantes a regresar a Escocia (1561). Casada en segundas nupcias con Enrique Darnley (1545–1567), uno de los nietos de Enrique VII, éste terminó asesinado. Al casarse en terceras nupcias con el conde Bothwell (1536–1578), uno de los asesinos de su segundo marido, fue acusada de complicidad en el crimen y los protestantes exigieron que fuera ejecutada. María tuvo que abdicar a favor de su hijo Jacobo VI (1566–1625), que tenía apenas un año de edad. La regencia cayó en manos del conde de Murray. María huyó a Inglaterra para buscar refugio junto a su prima Isabel I, en 1568, pero ésta la mandó apresar y la mantuvo encarcelada durante diecinueve años, hasta que la hizo ajusticiar por “alta traición” (1587). Para entonces, el protestantismo escocés había encontrado vía libre para su difusión en el reino y consiguió el control del Parlamento escocés.

_ Juan Knox (c. 1514–1572)

El principal protagonista de la Reforma en Escocia fue Juan Knox. Había sido educado y ordenado como sacerdote, si bien nunca ejerció como clérigo. Conocía bien el latín, pero poco el griego. Actuó como escribano durante algún tiempo, pero el estudio de Jerónimo y Agustín lo convencieron de que mucho del saber antiguo era pura superchería. Knox también había estudiado con Calvino en Ginebra, y por su fe y convicciones políticas había sido puesto preso en las galeras por un año y medio. Después de ser liberado (1549) fue a Inglaterra, donde predicó atacando la misa como un acto idolátrico. Durante el reinado de Eduardo VI fue uno de los seis Capellanes Reales y tuvo parte en la preparación del *Segundo Libro de Oración Común*. Durante el reinado de María Tudor en Inglaterra (1553) huyó a Europa (primero a Frankfurt y después a Ginebra), donde se encontró con Calvino, Bullinger y otros líderes suizos. En Ginebra trabajó en la versión ginebrina de la Biblia en inglés.

Para muchos escoceses, la dependencia de Francia era tan odiosa como las pretensiones de dominio inglés. Es así como las causas del protestantismo y la independencia nacional parecían unirse en una. Knox llegó a transformarse en el líder de ambos movimientos. En 1555 regresó a Escocia y predicó abiertamente la doctrina protestante, para volver a Ginebra al año siguiente, donde escribió *Primer toque de trompeta contra el monstruoso regimiento de mujeres* (1558). En este libro Knox indicaba que el reinado de mujeres contravenía la ley natural y divina: el ataque iba dirigido contra María Tudor, María de Guisa y más tarde contra Isabel y María Estuardo.

Knox se propuso “aconsejar” a la reina de Escocia, pero también luchó por destituirla porque la consideraba una usurpadora, y por ello fue perseguido tanto en Escocia como en Inglaterra. Sin embargo, regresó a su país en 1559, aprovechando un tratado de paz que establecía cierta tolerancia religiosa en Escocia. Allí se puso al frente del movimiento de reforma. Un año más tarde, al morir la reina madre, María de Guisa, el Parlamento abolió el catolicismo y la

jurisdicción papal, e introdujo una constitución eclesiástica de tipo presbiteriano: el *Primer libro de disciplina*. El Parlamento adoptó como credo del reino una confesión de fe calvinista, preparada por Knox.

Al regresar María Estuardo a Escocia (1561), Knox denunció sus misas y su vida cortesana. Knox se entrevistó con ella tres veces y fue duro en sus ataques a la reina. Más tarde, cuando María huyó a Inglaterra, el Parlamento proclamó el calvinismo como religión oficial del Estado y durante la regencia de Murray los católicos fueron perseguidos. Así se constituyó la Iglesia de Escocia en forma oficial, con total autonomía en sus asuntos internos a pesar de ser una Iglesia estatal. La Iglesia escocesa adoptó una confesión de fe calvinista (*Confesión Escocesa*), que Knox ayudó a redactar, y estableció una forma de gobierno eclesiástico presbiteriano pero descentralizada, a diferencia de las demás iglesias reformadas.

Cuando Jacobo VI, el hijo de María Estuardo, asumió la corona de Escocia, comenzó un período de mayor calma religiosa en el reino, pero pronto los calvinistas instigaron al rey para que persiguiera a los católicos y a los anglicanos, más por razones de orden político que religioso. Al ser nombrado rey de Inglaterra, cuando murió Isabel I, Escocia se unió al reino del sur en la persona de su rey, quien gobernó como Jacobo I. No obstante, Escocia se afirmó en el calvinismo y el catolicismo no desapareció por completo. Por el Pacto Nacional de 1648 los escoceses se inclinaron por el “presbiterianismo”. Esto significaba que la autoridad estaba en manos de los presbiterios locales, grupos de “ancianos” que gobernaban las iglesias en cada distrito particular y que examinaban, ordenaban y removían ministros.

— Características de la Reforma escocesa

A diferencia de la Reforma en Inglaterra, la Reforma escocesa en sus comienzos no tuvo mucho que ver con cuestiones propiamente políticas ni fue liderada por el rey. Jacobo V dejó las cuestiones religiosas totalmente en manos del clero. Además, estaba bajo la presión de Francia y del Papa que, a principios del siglo XVI consideraban a Escocia como territorio católico. Por otro lado, los nobles codiciaban las enormes riquezas de la Iglesia, especialmente en tierras y castillos y, en consecuencia, estaban más abiertos a considerar un rompimiento con Roma e inclinarse al lado protestante con tal de quedarse con los bienes eclesiásticos. Pero el monarca no podía romper tan fácilmente con Roma, porque eso significaba perder el apoyo de sus viejos aliados católicos.

George T. Warner, C. Henry K Marten y D. Erskine Muir: “La Iglesia en Escocia era rica, pero mucho de su riqueza no era utilizado para fines eclesiásticos. Los obispos eran de lejos más nobles que eclesiásticos—guerreros, ambiciosos de riquezas y mundanos. Generalmente eran los hijos más jóvenes de grandes familias, que usaban su posición para saquear a la Iglesia a favor de su propia casa. Peleaban entre ellos: cuando Jacobo Beaton, arzobispo de San Andrés, le ordenó al prior de San Andrés corregir su vida inmoral, el prior—que pertenecía a la más salvaje de todas las familias de las Tierras Bajas—contraatacó levantando en armas a sus siervos y amenazando con hacer la guerra al arzobispo. Incidentes de este tipo, que involucraban a magnates eclesiásticos, no eran

de ningún modo extraños. Los clérigos comunes eran pobres e ignorantes y de mala conducta.”

Por otro lado, en Inglaterra la corona se arrogó todo el poder que había ostentado el Papa: el monarca era Cabeza de la Iglesia y el gobierno de la Iglesia era autoritario. En cambio, en la Iglesia escocesa, el movimiento de Reforma nació como una revolución contra una reina ausente, que era papista. En general, el apoyo de la corona a la Reforma fue débil y ésta se desarrolló bajo la amenaza constante de una invasión papista desde el exterior y de la apostasía de gobernantes protestantes en el interior. Por ello mismo, esta Iglesia no podía esperar que el Estado suprimiera a los opositores, sino que debía defenderse sola. No es extraño, pues, que siguiera la doctrina calvinista que enseñaba que el gobierno civil, si bien era considerado como una necesidad, debía ser reconocido sólo cuando era conducido conforme a la Palabra de Dios.

Además, la Reforma escocesa siguió en todo el modelo de Calvino. Fue más doctrinal que política; exaltó la Biblia como única regla de fe y orden; y, puso gran énfasis en la disciplina. Tuvo éxito con todas las clases sociales ya que la nobleza la aceptó primero ofreciéndole su apoyo, y luego le siguió la gente común. De este modo, surgió una sorprendente unanimidad religiosa entre los escoceses. Por otro lado, fue una Reforma democrática, al menos mucho más que la Reforma calvinista. Cada congregación tenía el derecho de escoger a su propio pastor. Había más libertad en los Sínodos, las Sesiones y la Asamblea General. Puso énfasis sobre la educación, especialmente el estudio de los idiomas bíblicos y la hermenéutica. Lamentablemente, fue muy intolerante con los disidentes. No había muchos reformadores radicales en Escocia, pero Knox y sus seguidores no tuvieron misericordia con ellos y especialmente con los católicos romanos.

J. D. Mackie: “La revolución de 1559–60 quedó muy lejos de sus esperanzas. No obstante, fue un evento de primera importancia. Expulsó a la Iglesia Romana y, si bien no concretó sus ideales, estableció el patrón de una nación organizada para la adoración a Dios conforme a un sistema que hizo de la rectitud personal el deber de cada individuo. No todas las personas fueron verdaderamente religiosas ... No obstante, en lo principal el pueblo escocés se transformó no sólo en temeroso de Dios sino en un pueblo que confió en Dios. La medida de su confianza aparece en la adhesión general al Pacto que expresaba la creencia que toda la nación era especialmente una con Jehová.”

LA REFORMA EN FRANCIA

_ Trasfondo de la Reforma en Francia

Francia fue el único país latino en el que arraigó con cierta fuerza la Reforma. El protestantismo francés no procedía del luteranismo alemán, sino del calvinismo. En las filas protestantes francesas figuraban personas de gran relieve e influencia.

Entre los precursores de la Reforma en Francia estaba Jacques Lefèvre de Étampes (1455–1536), profesor de la Sorbona, quien ya en 1512 en su comentario sobre la Epístola a los Romanos, anticipaba las enseñanzas de Lutero. Margarita de Angulema (1492–1549), hermana de Francisco I, antes de ser reina de Navarra reunía en su casa a humanistas y reformadores con

tendencia al misticismo, que se oponían al escolasticismo medieval. Como la mayoría de los humanistas y místicos, éstos no estaban a favor de hacer cambios en las instituciones externas y establecidas de la Iglesia, pero sí aspiraban a un cristianismo más bíblico y a una espiritualidad más auténtica. Desde Navarra y ciudades fronterizas como Estrasburgo y Ginebra se fueron infiltrando en Francia las ideas protestantes. Cuando se publicó la *Institución* de Calvino, dedicada a Francisco I, el espíritu revolucionario fue difundándose junto con sus ideas. En verdad, fue Calvino quien a través de su obra introdujo la fe evangélica en Francia.

Durante el reinado de Francisco I (reinó de 1515 a 1547), el protestantismo no tuvo mayores oportunidades de expansión. El monarca había obtenido el control de la Iglesia francesa con la firma del Concordato de Bolonia con el Papa y no tenía ningún interés en promover el protestantismo en su reino. No obstante, bajo el reinado de su sucesor, Enrique II (reinó de 1547 a 1559), el protestantismo calvinista logró difundirse ampliamente entre la burguesía, a pesar de la enérgica oposición del monarca. Enrique II inició la más cruel persecución contra los protestantes, que se incrementó con su sucesor, Francisco II, casado con María Estuardo de Escocia, y por lo tanto, celosamente católico. No obstante, para 1555 ya se había organizado la primera iglesia protestante francesa siguiendo el modelo calvinista. Algunos nobles también se inclinaron a la fe calvinista, como el rey de Navarra, Antonio de Borbón, casado con Juana de Albrit, hija de Margarita de Navarra, hermana de Francisco I de Francia; Luis de Condé, hermano de Antonio de Borbón; el militar Francisco d'Andelot; y algunos otros grandes señores, como el almirante Gaspar de Coligny (1519–1572).

Los católicos, que constituían la mayoría de la población en Francia, consideraban como sus líderes a la poderosa familia de los Guisa, en especial al duque Francisco de Guisa (1519–1563), que había jugado un papel heroico en la defensa de la ciudad de Metz, contra las tropas de Carlos V (1552). Después de la firma del Tratado de Cateau-Cambresis (1559), las luchas entre los Hapsburgos y los Valois llegaron a su fin, liberando momentáneamente a Francia del temor de una invasión extranjera. Esto dio lugar a luchas intestinas por el poder político entre las principales familias francesas, especialmente los Borbones y los Guisa, que después de 1559 intentaron controlar a los débiles monarcas Valois. Los primeros eran calvinistas y los segundos católicos, y esto dio lugar a un turbulento período de las guerras de religión.

Los tres hijos de Enrique II, que lo sucedieron en el trono de Francia fueron sucesivamente, Francisco II, adolescente de quince años de edad, que sólo reinó un año (1559–1560); Carlos IX (1560–1574), coronado a los diez años y reinó bajo la regencia de su madre; y, Enrique III (1574–1589), príncipe afeminado e incapaz. Los tres reyes, jóvenes y enfermizos, carecieron de la capacidad y energía indispensables para afrontar las dificultades de la época. Cayeron bajo la influencia de su madre, Catalina de Médicis (1519–1589), una princesa italiana carente de escrúpulos, ambiciosa, audaz y preocupada en mantener la autoridad real a toda costa.

El debilitamiento de la autoridad real despertó en la alta nobleza católica y protestante—apoyada por sus parciales—el deseo de asumir el gobierno del país. Al frente de los calvinistas, llamados también hugonotes (probablemente del alemán *eidgenossen*, los juramentados), figuraban las casas de Borbón, a la que pertenecían el príncipe Luis de Condé y

Enrique, rey de Navarra, y la de Montmorency, emparentada con Gaspar de Coligny. La familia de los Guisa encabezaba a los católicos entre los que se contaban el duque de esa casa, Francisco, y el cardenal de Lorena, hermano de Francisco y sumamente rico.

Al poco tiempo de subir al trono Carlos IX se iniciaron las hostilidades. En un encuentro murió asesinado Francisco de Guisa y los calvinistas lograron una mayor influencia sobre el rey, con la consiguiente alarma de Catalina de Médicis. Ella era católica, pero quería congraciarse con los hugonotes. Así promulgó un edicto por el que autorizaba a los calvinistas a celebrar públicamente su culto, siempre que lo hicieran afuera de las ciudades (1562). Pocos meses después, el duque de Guisa atacó y asesinó a varios hugonotes en una granja en Vassy. La matanza de Vassy dio comienzo a una serie de guerras de carácter religioso y de gran ferocidad, que se prolongaron hasta 1593. Los católicos contaron con el apoyo de Felipe II de España, mientras que los protestantes con la ayuda de Isabel de Inglaterra y de algunos príncipes alemanes. Como resultado de esto, Francia cayó en un estado de completa pobreza y anarquía.

_ Los hugonotes franceses

Como se indicó, la influencia de Calvino había penetrado profundamente en Francia y los protestantes franceses o “hugonotes”, como se los llamó desde 1557, se multiplicaron a pesar de la persecución. Durante ocho años hubo guerra entre hugonotes y católicos, hasta que en 1570 se firmó la Paz de San Germán, que fue una victoria para los hugonotes, porque se les permitió el culto en cuatro ciudades.

Para consolidar la reconciliación de los dos partidos se arregló el matrimonio de Enrique de Borbón, hijo del rey de Navarra (protestante) con Margarita de Valois, hermana de Carlos IX (católica). Catalina de Médicis, celosa de la influencia del calvinista Gaspar de Coligny, quien había sido el gestor de este arreglo con su hijo, resolvió eliminarlo. Para ello se concertó con Enrique de Guisa, pero el plan fracasó. Carlos IX, indignado, juró vengar el agravio inferido a su consejero y ordenó una investigación. Catalina, temerosa de que se descubriera su participación, convenció a su hijo de que los protestantes estaban tramando su muerte y así obtuvo su consentimiento para organizar la matanza de los principales líderes hugonotes.

La ocasión escogida para el atentado fue la boda de Enrique de Borbón con Margarita de Valois en París, cuando se reunieron nobles católicos y hugonotes para celebrar tal evento. El 24 de agosto de 1572, día de San Bartolomé, el partido católico, apoyado por el pueblo católico fanático de París, inició una horrenda matanza de hugonotes, que luego se extendió a toda Francia. Coligny y miles de hugonotes perecieron bajo la más extrema violencia. La noticia fue recibida con alegría en Roma porque la causa católica en Francia se había salvado de un gran peligro.

Enrique Flieger: “Coligny fue la primera víctima ... El cuerpo decapitado fue paseado en triunfo por las calles, llevado por un populacho delirante, y precipitado en el Sena. Desde este momento, sólo se oyó en calles y casas el ruido de las armas, de las detonaciones de los arcabuceros, los aullidos de los asesinos, los gemidos de los moribundos y los gritos angustiosos de los que huían, los cuales encontraban la muerte dondequiera que buscaban un refugio. Cuéntase también, que el rey, desde lo alto del balcón del Louvre,

disparaba sobre los que intentaban huir, ‘a fin, decía, de que no quedase un solo Hugonote para acusarle’. La carnicería duró tres días y tres noches en París, de suerte que muy pocos lograron escapar. Las principales ciudades del reino, tales como Orleáns, Lión, Tolosa y muchas otras, tuvieron también su San Bartolomé; de manera que, según los cálculos más moderados, veinte mil Hugonotes perdieron entonces la vida.

Esta monstruosa carnicería, perpetrada a favor de una traición infame, arrancó un inmenso grito de horror a toda la cristiandad evangélica. Pero el papa Gregorio XIII triunfaba. Hizo cantar un *Te Deum*, y para perpetuar el recuerdo de este sangriento auto de fe, hizo acuñar una medalla con la inscripción siguiente: ‘El papa Gregorio XIII’ [anverso] y ‘Matanza de los Hugonotes, 1572’ [reverso].”

_ El desarrollo de la Reforma francesa

Después de este triste episodio, conocido como la Matanza de San Bartolomé, y como consecuencia de la misma, se dieron cuatro guerras entre hugonotes y católicos. Los hugonotes reaccionaron fundando la Unión Calvinista, que resultó ser como un verdadero estado protestante dentro del reino de Francia y proclamó su absoluta desvinculación respecto de un monarca al que consideraban “traidor y asesino.” Carlos IX murió poco después (1574), y su sucesor, Enrique III, deseoso de calmar a los calvinistas, les acordó algunos privilegios, entre otros el de celebrar su culto en toda Francia, excepto en la ciudad de París (1576). Los católicos, indignados por estas concesiones, formaron la Santa Liga, que tuvo como jefe a Enrique de Guisa, hijo de Francisco.

La Santa Liga tenía propósitos tanto políticos como religiosos, tales como el restablecimiento de la religión católica como exclusiva y la restauración de los antiguos derechos, preeminencias y libertades de las distintas comarcas de Francia. Por entonces, la muerte del único hermano de Enrique III convirtió a Enrique de Borbón, rey de Navarra, líder de los hugonotes, en el heredero del trono de Francia. La Santa Liga quiso impedir esto buscando el apoyo de Felipe II, pero fracasó al llegar a su fin el gobierno de los Valois con la muerte de Enrique III (1589), que fue asesinado por un fanático. Así comenzó el dominio de los Borbones (protestantes) con Enrique de Borbón, que se proclamó rey de Francia con el nombre de Enrique IV.

Con la llegada al trono de Enrique IV en 1589, los hugonotes esperaban una mayor tolerancia hacia su fe. No obstante, Enrique IV, por motivos políticos (ganar el favor de la mayoría católica y poder instalarse en París) se convirtió al catolicismo (1593). Según se cuenta, dijo en tal oportunidad: “París bien vale una misa.” La ciudad que estaba en manos de un ejército español, capituló en 1594. La guerra continuó por unos tres años más hasta que terminó con la paz de Vervins (1598), por la que Felipe II reconoció al nuevo monarca francés y Enrique obligó a los españoles a retirarse de Francia. Más tarde, Enrique IV puso fin a las guerras de religión promulgando el Edicto de Nantes (1598). Mediante este tratado, los hugonotes fueron admitidos a todas las funciones públicas, se garantizó la libertad de conciencia en todo el reino, el culto público hugonote fue permitido en ciertos lugares, se decretó la igualdad entre católicos y protestantes y los hijos de hugonotes no podían ser obligados a recibir la enseñanza católica. En

garantía del cumplimiento del edicto, Enrique IV concedió a los protestantes un centenar de plazas fuertes, y les permitió reunirse en asambleas generales para considerar sus propios asuntos (sínodos). El Edicto de Nantes proclamó por primera vez la libertad religiosa en un país europeo y significó un adelanto en los tratados de paz religiosa del siglo XVI. Bajo el reinado de Enrique IV, que logró pacificar al país, Francia prosperó y experimentó notables progresos. Lamentablemente, el rey fue asesinado en 1610 por un fanático, que con ello quería “salvar al catolicismo.”

Enrique IV fue sucedido en el trono por Luis XIII (1601–1643), de nueve años de edad, quien gobernó bajo la regencia de su madre, María de Médicis (1573–1642). El matrimonio de Luis XIII con Ana de Austria (1601–1666) dio lugar a varios levantamientos y protestas de los hugonotes, que terminaron con el Tratado de Montpellier (1622). De todos modos, las iglesias hugonotes entraron desde entonces en su período de prosperidad y crecimiento, conservando sus privilegios religiosos a pesar de sufrir los ataques de los jesuitas y otras influencias católicas a medida que avanzaba el siglo XVII. Armando Juan Du Plessis, cardenal de Richelieu (1585–1642) conquistó en 1628 la fortaleza de La Rochela, que era un bastión de los hugonotes, y por el edicto de Nîmes (1629) les revocó a éstos todos sus privilegios políticos. Más tarde, la revocación del Edicto de Nantes, por Luis XIV, en el año 1685, los redujo a la situación de Iglesia mártir, perseguida y proscrita, hasta la Revolución Francesa (1789). Miles de sus miembros se vieron forzados a emigrar hacia Inglaterra, Holanda, Prusia y América.

LA REFORMA EN LOS PAÍSES BAJOS

Los territorios al norte de Francia y sobre el mar del Norte eran conocidos como Países Bajos por estar sus tierras al nivel del mar o aun debajo, protegidas por diques. El territorio comprendía dos partes: la del sur, Flandes, era rica, comercial e industrial; y la del norte, era más pobre y poblada mayormente por pescadores. Los Países Bajos estaban divididos en provincias, gobernadas por asambleas de representantes del clero, la nobleza y la burguesía. Las ciudades gozaban de una amplia autonomía, mientras el orden era mantenido por milicias locales. La capital era Bruselas, donde residía el gobernador general, nombrado por el rey de España y era sede de los estados generales, integrados por los representantes de las provincias.

_ Trasfondo y desarrollo de la Reforma en los Países Bajos

El testimonio protestante en los Países Bajos se vio afectado especialmente por la situación política de la región, que fue de gran inestabilidad a lo largo del siglo XVI. El país había caído bajo el dominio español cuando sus diecisiete provincias pasaron al control de Felipe II como herencia de su padre, Carlos V, en 1555. La economía estaba fundada sobre el comercio y la fabricación de paños y, en consecuencia, sus habitantes eran celosos custodios de su independencia. El luteranismo tuvo un ingreso temprano, pero había sido desplazado por el radicalismo anabautista, especialmente en los niveles sociales más bajos de la población. En 1561, Guy de Gray redactó la *Confesión Belga*, que era una expresión del calvinismo que predominaba en los sectores burgueses. La nobleza, mientras tanto, continuaba siendo mayormente católica.

Así, pues, durante el reinado de Carlos V, el protestantismo en todas sus versiones había encontrado campo fértil para su avance, especialmente en la parte norte. Carlos se mostró bastante tolerante en los Países Bajos y no pudo combatir al protestantismo. No fue así con Felipe II, que pretendió imponer en esta región la misma uniformidad religiosa que en España y sus dominios. En 1559, Felipe colocó como regente a su hermana, Margarita de Parma, acompañada con un consejo consultivo. De este modo, Felipe se aseguró el control de los Países Bajos, incluso de su Iglesia, y se valió de todos los medios para aplastar la disidencia religiosa. Esto provocó la reacción de los burgueses y nobles protestantes que veían afectado el comercio y la industria.

Los nobles también se opusieron al abusivo dominio español, entre ellos Guillermo de Nassau, príncipe de Orange (1533–1584), que había nacido luterano y se había hecho un católico nominal, hasta que se transformó en el héroe de la independencia holandesa. Felipe presionó con los decretos del Concilio de Trento y amenazó con castigar severamente toda disidencia. En 1566, doscientos jóvenes de la aristocracia se presentaron armados ante Margarita de Parma para pedirle nuevamente la suspensión de las principales medidas adoptadas contra las libertades del país. Margarita, al verlos desfilar, no pudo contener las lágrimas. Al advertirlo uno de sus consejeros exclamó: “¿Puede acaso Vuestra Alteza temer a semejantes mendigos?” Desde entonces, el calificativo les quedó como apodo que aceptaron en gesto de desafío. Estos patriotas elaboraron una petición de protesta, conocida como la “Petición de los Mendigos,” con la cual comenzó la rebelión de los Países Bajos contra el Imperio español y el catolicismo. Los protestantes predicaron abiertamente su mensaje y hubo actos de vandalismo e iconoclastia en varias iglesias.

Para Felipe esta rebelión era tanto política como religiosa, y se propuso aplastarla. Para ello envió a Bruselas como gobernador a Fernando Álvarez de Toledo, duque de Alba (1508–1582), un hábil general español, al frente de un poderoso ejército. Alba instituyó un tribunal extraordinario, llamado de los Disturbios, que pronto llegó a ser conocido como el de la Sangre, a causa de su excesiva severidad. Las persecuciones fueron terribles y los impuestos sobre los comerciantes resultaron insoportables. En tres meses hubo mil ochocientas ejecuciones, siendo las víctimas más ilustres los condes Egmont y Hoorn, que se habían distinguido en el servicio de España.

Lejos de amilanarse, la población se levantó en masa, a principios de 1572. La resistencia, capitaneada por Guillermo de Orange, apodado el Taciturno, se fortaleció en las provincias del norte. Los holandeses rompieron diques e inundaron varios puntos de su país para dificultar la marcha del enemigo. Corsarios independentistas capturaron a Brill mientras los hugonotes de Francia y los enemigos de España respaldaban a los rebeldes de los Países Bajos. A partir de 1576, Inglaterra sumó su apoyo y en 1577, Orange hizo su entrada triunfal en Bruselas. Por entonces, los Países Bajos estaban divididos entre el sur católico y el norte calvinista. Los católicos se unieron en la Liga de Arrás en 1579, mientras que los protestantes hicieron lo propio con la Unión de Utrecht. La intervención de Alejandro Farnesio, duque de Parma (1545–1592) mantuvo las diez provincias del sur (mayormente lo que hoy es Bélgica) bajo control católico y español, mientras los siete estados del norte declararon su independencia de España en 1581 y siguieron

una convicción calvinista. Así se formó la República de las Provincias Unidas.

El primer Sínodo Nacional de la Iglesia Reformada se había llevado a cabo en Emden, en 1571. Dos años después, Guillermo de Orange abrazó el calvinismo. La Iglesia Reformada de los Países Bajos fue presbiteriana en su constitución, pero se mantuvo mayormente ligada al Estado en razón de las enormes dificultades políticas en medio de las cuales nació. De todos modos, los Países Bajos gozaron de una amplia tolerancia religiosa, salvo para los católicos. Incluso los anabautistas gozaron de tolerancia, ya que Guillermo de Orange, en 1577, les concedió la libertad de celebrar su culto. Esto hizo de los Países Bajos un centro de refugio para todos los oprimidos por cuestiones religiosas en Europa occidental.

Con la muerte de Guillermo de Orange (1584) la causa independentista y protestante corrió peligro. Al año siguiente, Isabel I envió al conde de Leicester con un pequeño ejército, pero éste fracasó en su gobierno. La habilidad militar del duque de Parma parecía ser invencible, y hubiera conseguido su propósito de no haber sido que Felipe II se involucró en una empresa que finalmente puso fin a su poderío imperial: el intento de invadir a Inglaterra que terminó con la derrota de la Armada Invencible en 1588. El hijo de Guillermo, Mauricio, continuó la lucha por la independencia holandesa. La guerra continuó hasta 1609, en que el nuevo rey de España, Felipe III (1578–1621) firmó una tregua de doce años. Las hostilidades quedaron concluidas hacia mediados del siglo XVII, cuando se firmó la Paz de Westfalia (1648). El calvinismo fue implantado como religión oficial y se prohibió el culto católico en la República de las Provincias Unidas.

— Características de la Reforma en los Países Bajos

La Reforma en los Países Bajos asumió una forma bastante singular en relación con movimientos similares en el resto del continente europeo. Primero, el trasfondo humanista creó un contexto de una mayor tolerancia hacia ideas dispares que en el resto de Europa. Esto se debió a la influencia del humanismo y, de manera especial, al desarrollo de la imprenta. Algunas ciudades flamencas como Amberes y Rotterdam y holandesas como Ámsterdam y Utrecht fueron importantes centros de impresión de materiales humanistas y también reformados. Hacia 1500 había quince imprentas en los Países Bajos.

Paul Johnson: “El rápido desarrollo de la imprenta, con su tremenda concentración en las obras de interés fundamental para la religión y la Reforma, representó un problema completamente nuevo para las autoridades eclesiásticas y oficiales que tradicionalmente controlaban la difusión del saber. Censurar e impedir la circulación de libros impresos era esencialmente lo mismo que controlar manuscritos, pero la diferencia de velocidad y escala era absolutamente fundamental. Se necesitó por lo menos una generación de censores para resolver el asunto y en realidad nunca pudieron ejercer el mismo grado de supervisión eficaz que habían demostrado en los días que precedieron a las impresiones baratas.”

Por otro lado, el humanismo echó raíces profundas en esta parte de Europa. Hay que recordar que Erasmo, el padre del humanismo, nació en Rotterdam (Holanda) y comenzó su educación en una escuela privada en Gouda y más tarde estudió en Deventer. Erasmo viajó

incansablemente por Francia, Inglaterra e Italia, pero su estancia preferida fueron los Países Bajos, donde residió alternativamente en Bruselas, Amberes y Lovaina. La influencia de Erasmo fue notable. Él fue el primer escritor que percibió todas las posibilidades de la imprenta como medio de comunicación masiva. Por eso escribió libros pequeños, manuales y baratos. Trabajó deprisa, a menudo en la propia imprenta, escribiendo y corrigiendo inmediatamente las pruebas. “Le estimulaba el olor de la tinta de imprimir, el incienso de la Reforma.”

Erasmo fue el representante más extraordinario del Nuevo Saber, que parecía ofrecer oportunidades ilimitadas de progreso espiritual e intelectual, y que presagiaba una reforma integral de la sociedad, dirigida desde adentro por un movimiento universal y voluntario. Sus ideas tuvieron un peso importante, especialmente en su tierra natal. Sin embargo, no fueron suficientes para evitar la división radical de su país, donde se formaron dos campos opuestos y armados: uno reformado a medias, que basaba sus afirmaciones exclusivamente en la Biblia y el otro, no reformado, que se basaba exclusivamente en la autoridad de Roma y la tradición. Como vimos, entre el norte protestante y el sur católico en los Países Bajos había un abismo infranqueable, colmado con las víctimas de la guerra y la persecución.

Un segundo factor a tomar en cuenta es que la Reforma en los Países Bajos prosperó mayormente en las clases mercantiles y pequeño burguesas. Especialmente a partir de la segunda mitad del siglo XVI, la región se destacó por ser un muy importante centro comercial e industrial a nivel internacional. Esto generó en su población una mentalidad profundamente comercial. Los Países Bajos fueron unos de los focos generadores del capitalismo comercial.

En este sentido, la Reforma en los Países Bajos tuvo su veta comercial. La Inquisición española, que fue aplicada con suma dureza en los Países Bajos, atacaba a judíos y a protestantes por igual. Ambos eran acusados de usura y de dedicarse al comercio, que era considerado como una actividad indigna de un gentilhombre cristiano, según los españoles. De este modo, el protestantismo holandés se incorporó a la estructura de odios del Imperio Español y el racismo vino a reforzar la ortodoxia doctrinaria. La campaña española en los Países Bajos estuvo dirigida tanto contra los judíos como contra los protestantes. Muchos de ellos eran marinos y comerciantes, con lo cual la rivalidad comercial se reforzaba con el odio doctrinario y la guerra en el mar cobraba una ferocidad distinta. Quienes más se destacaron en estas persecuciones fueron los jesuitas.

Paul Johnson: “Los elementos progresistas de la economía, que poco a poco llegaron a identificarse con el sistema capitalista, se distinguían no por su adhesión a cierta formulación doctrinaria específica sino por su antipatía a todas las formas muy institucionalizadas y muy clericales del cristianismo ... La característica común de estos empresarios era su deseo de que los entusiastas y organizadores religiosos los dejaran en paz y poder escapar de la red formada por el clericalismo y el derecho canónico. Su religión podía ser intensa, pero era esencialmente privada y personal. Por consiguiente, tenía mucho en común con el tipo de piedad religiosa preconizada por Erasmo en su *Enchiridion*; ciertamente, las ideas de Erasmo, que tenían un trasfondo urbano análogo, reflejaban y al mismo tiempo plasmaban las actitudes de la nueva elite económica. Estos hombres acomodados y laboriosos eran individuos educados. Deseaban leer

personalmente las Escrituras. No querían que nadie interfiriese o censurase su material de lectura. Desaprobaban la conducta de los clérigos, especialmente de los que pertenecían a las órdenes, porque los juzgaban deshonestos o perezosos, o ambas cosas. Deploraban los agregados supersticiosos del cristianismo medieval y preferían las prácticas más sencillas de la Iglesia ‘primitiva’, las mismas que, según ellos afirmaban, podían percibirse en los Hechos de los Apóstoles y las epístolas de san Pablo. Creían en el mérito incluso en la santificación de la vida secular; exaltaban el estado conyugal y creían que los seglares espiritualmente eran iguales a los clérigos.”

Un tercer factor de la Reforma en los Países Bajos tiene que ver con el papel y el dominio del Estado en el proceso, que fue muy similar al de otros movimientos que terminaron cuajando en Iglesias establecidas u oficiales. En la década de 1560 los protestantes en los Países Bajos se levantaron contra el dominio español de los Habsburgo católicos, que aplicaban una política de persecuciones. Los holandeses apelaron a la resistencia armada utilizando como justificación su antigua estructura constitucional, diciendo que se alzaban en defensa de sus leyes, costumbres y cartas tradicionales. No obstante, el modelo fue el mismo en uno y otro caso. Se trataba de la imposición de la religión del príncipe, es decir, la ideología que le asignaba poder sacerdotal al gobernante. No es extraño que el resultado haya sido, como en otras partes de Europa continental e Inglaterra, un movimiento hacia la guerra civil en el ámbito nacional y entre los Estados en el internacional. La unidad religiosa era imposible y, por el imperio de esta ideología, la polarización política y religiosa era inevitable. Finalmente, en Holanda se estableció una Iglesia Reformada Holandesa, con el apoyo y sostén de la corona.

LA REFORMA EN OTROS PAÍSES EUROPEOS

La Reforma en estos países no está tan ligada a la decadencia de la Iglesia Romana como en otros lugares de Europa. El nuevo orden eclesiástico que se desarrolló a lo largo del siglo XVI respondió más bien a cuestiones de carácter político. La fe de estos pueblos, que habían sido los últimos en ser cristianizados durante la Edad Media, era lo suficientemente plástica y carente de tradiciones profundas como para que el protestantismo encontrara en ellos un terreno fértil y propicio. Los obispos católicos se opusieron al principio a la Reforma, pero pronto fueron doblegados por la fuerza de los príncipes.

En *Suecia* se destaca la labor de los hermanos Olaf (1493–1552) y Lorenzo Peterson (1499–1573), que estudiaron en Wittenberg e introdujeron el luteranismo hacia 1520, en conexión con la revolución política por la independencia. A pesar de la matanza de Estocolmo (1520), provocada por Cristián II de Dinamarca, los suecos consiguieron independizarse de Dinamarca en 1523, proclamando rey a Gustavo I o Gustavo Vasa (1523–1560), que se había pasado al luteranismo durante su estancia en Lubec. En la Dieta de Vesteras (1527) la Iglesia sueca se separó de Roma. Se confiscaron propiedades de la Iglesia Romana, se le dio al rey amplios poderes sobre la Iglesia, se abolió la confesión obligatoria y se hicieron varias otras innovaciones. Algunos obispos que se opusieron fueron ajusticiados. La Reforma en Suecia fue más por una cuestión de autoridad administrativa que por convicciones doctrinarias. Si bien el sucesor de Gustavo Vasa, Erico XIV, intentó introducir el calvinismo, Suecia ha permanecido firmemente

luterana hasta el presente.

En *Finlandia*, estrechamente unida a Suecia, se pasó al luteranismo en la misma Dieta de Vesteras (1527). Gustavo Vasa fue quien introdujo y desarrolló el luteranismo en este país. Más tarde, Isaac Rothovius, obispo de Abo (1627 a 1652), hizo mucho por elevar el nivel del cristianismo en la región. La asistencia a los cultos se hizo obligatoria, se mejoró la calidad del clero, se promovió la educación, se fundó una universidad y se imprimió una traducción finlandesa de la Biblia. El luteranismo fue la forma de protestantismo que prevaleció.

En *Dinamarca* el rey Cristián II se valió del luteranismo para terminar con la preponderancia del clero católico y de la nobleza contraria en su reino. Ya en 1520 Martín Reinhard, un sacerdote alemán que había estudiado en Wittenberg, estuvo predicando en Copenhague como capellán de la corte. Cristián II intentó reformar la disciplina de la Iglesia, pero fue depuesto por su tiranía en 1523. Su sucesor, Federico de Holstein I (reinó de 1523 a 1533) prometió en las capitulaciones de elección prohibir la predicación del luteranismo en el país. Pero una vez dueño del poder favoreció a los reformadores luteranos. En la Dieta de Odense (1527) se les concedió la tolerancia a los luteranos. Cristián III (reinó de 1533 a 1559) hizo triunfar definitivamente al luteranismo. El rey mismo le pidió ayuda a Lutero para efectuar la reorganización religiosa de su reino. Se desarrolló una liturgia luterana, se tradujo la Biblia al danés y se adoptó la Confesión de Augsburgo con ligeras modificaciones. Cristián IV (1588–1648) privó a los católicos de sus derechos civiles y la conversión al catolicismo fue castigada con la confiscación de los bienes y con el destierro.

En *Noruega*, también unida a Dinamarca en la persona de Cristián III, se proclamó al luteranismo como religión oficial en 1536. Los obispos que se resistieron fueron degradados. Lamentablemente, la situación religiosa de Noruega dejó mucho que desear. Los pastores luteranos que llegaron fueron pocos y cayeron en disputas ociosas. La falta de un liderazgo de habla nórdica efectivo hizo que el progreso del protestantismo fuese lento. Habrá que esperar hasta el siglo XVII para ver alguna mejoría.

La misma suerte le tocó a *Islandia*, unida también a Dinamarca (1550). Desde 1540 la isla había sido visitada por comerciantes luteranos. La Biblia fue traducida al islandés y publicada. La isla era gobernada desde Dinamarca y con Cristián III se impuso el luteranismo. El obispo más destacado fue Gudbrand Thorlaksson, que sirvió desde 1570 hasta 1627. Él preparó un himnario y publicó una traducción de la Biblia al islandés. También hizo editar y distribuir catecismos y otra literatura luterana.

En los países bálticos, como en *Prusia*, se impuso el luteranismo cuando el gran maestro de la Orden Teutónica, Alberto de Brandeburgo, se hizo luterano y secularizó los territorios pertenecientes a esta Orden. La misma suerte siguieron las demás regiones del Báltico, como Estonia, Livonia y Curlandia, que eran feudos de la Orden.

En *Polonia y Lituania*, a pesar de las prohibiciones del rey Segismundo I (1506–1548) se establecieron en el país algunas colonias de luteranos y calvinistas. Prácticamente todos los grupos de la Reforma del siglo XVI encontraron oportunidad de difusión en Polonia. El líder más

destacado fue Juan a Lasco (1499–1560), de una distinguida familia polaca y sobrino del primado de la Iglesia Católica polaca. Fue amigo de Erasmo y abrazó la causa protestante, estimulando la traducción de la Biblia al polaco y tratando de unificar las varias ramas protestantes. En 1573 se les concedió plena libertad de culto a la mayor parte de los grupos protestantes: luteranos, calvinistas, zuinglianos y socinianos. No obstante, con la aparición de los jesuitas y el apoyo de monarcas católicos celosos, la persecución desbandó al protestantismo polaco. A fines del siglo XVI y principios del XVII la persecución recrudeció durante el reinado de Segismundo III Vasa (1566–1632), quien actuó bajo la influencia de los jesuitas. Finalmente, Polonia quedó como reino católico, mientras los protestantes y antitrinitarios que sobrevivieron a las persecuciones se vieron forzados a emigrar a otros países.

En *Hungría*, el catolicismo estaba muy debilitado por los continuos ataques de los turcos y por su situación de corrupción interna, y esto favoreció la penetración del protestantismo tanto luterano como calvinista. El movimiento husita se había difundido ampliamente en el país al igual que los valdenses. Existía una traducción de la Biblia al húngaro y el humanismo contaba con adeptos en los círculos aristocráticos. Con la derrota de los húngaros por parte de los turcos en la batalla de Mohacs en 1526, la Iglesia Romana perdió a varios de sus líderes más importantes. Los turcos ocuparon buena parte del reino y tendieron a favorecer al protestantismo.

Lo mismo ocurrió en *Transilvania*, donde el luteranismo encontró buenas oportunidades de arraigo ya en los días de Lutero. Varios húngaros estudiaron en Wittenberg, entre ellos Matías Biró de Devay, un gran predicador que llegó a ser considerado como el Lutero húngaro, y Esteban Kis de Szeged, un teólogo de bastante influencia. En las filas protestantes militaban también reformados, anabautistas y seguidores de Miguel Servet. Tanto en Hungría como en Transilvania se crearon fuertes colonias de calvinistas y luteranos, de suerte tal que para fines del siglo XVI los protestantes constituían la mayoría. Cuando en 1540 Matías Devay abandonó su convicción luterana por el calvinismo, esta religión consiguió la preponderancia en el país. En 1563 se redactó la *Confessio hungarica*. En 1561 se instalaron los jesuitas en Tyrnau, constituyendo un poderoso dique para la expansión del calvinismo. En la Dieta de 1557 se les concedió a los calvinistas la libertad de culto. En Transilvania en 1568 el príncipe reconoció iguales derechos a católicos, luteranos, reformados y unitarios o antitrinitarios. Esto fue confirmado en 1571 por la Dieta Transilvana.

EL PROTESTANTISMO HACIA EL AÑO 1600

Comenzamos esta unidad señalando que a comienzos del siglo XVI se dieron las dos condiciones necesarias para una gran expansión del cristianismo: comunicaciones y vigor espiritual. Terminamos la unidad preguntándonos si después de un siglo se verificó ese avance. Con respecto a los protestantes, la respuesta es no, debido a dos razones.

Primero, la Reforma Protestante se produjo en países pequeños y débiles. Las dos grandes potencias del siglo XVI (España y Portugal) no fueron alcanzadas por la Reforma y continuaron católicas romanas. Los países protestantes a lo largo del siglo fueron: (1) Luteranos: los estados del norte de Alemania; Dinamarca, Noruega, Islandia, Suecia (independiente de Dinamarca

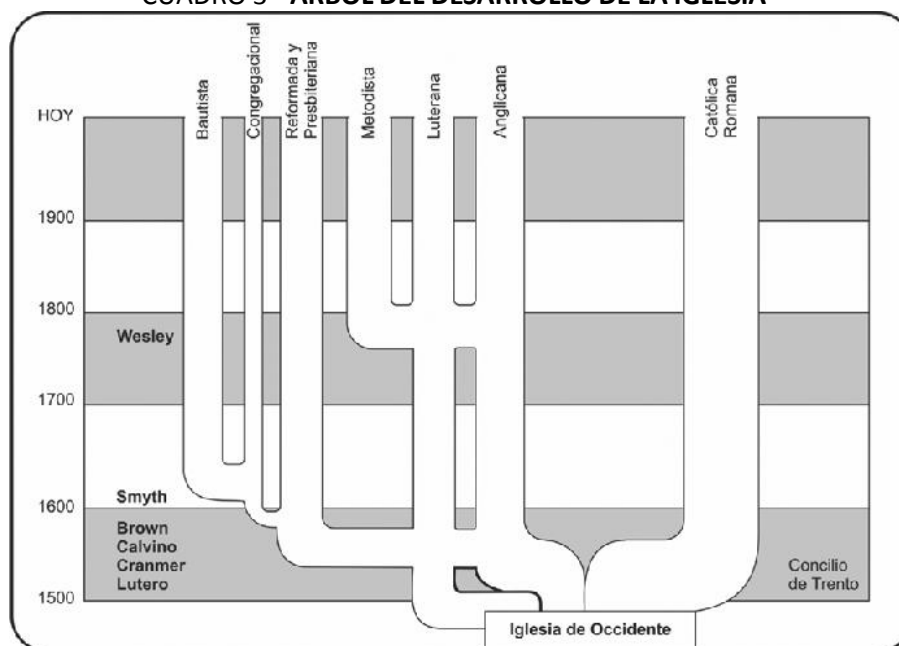
desde 1523). (2) Presbiterianos y reformados: buena parte de Suiza; los Países Bajos, separados de España después de la Guerra de Independencia, en 1568; algunas partes de Alemania; y Escocia. (3) La Iglesia de Inglaterra: Inglaterra e Irlanda del Norte. (4) Los protestantes esparcidos por Francia eran reformados, mientras que los de Irlanda del Norte eran anglicanos y presbiterianos.

La mayoría de estos países recién comenzaban a lograr y expresar su independencia nacional; algunos ni siquiera habían alcanzado esto (Noruega y los estados alemanes). Ninguno de ellos era una gran potencia económica, política o militar. Además, es evidente que los protestantes, en contraste con los católicos no tenían una visión muy amplia del mundo. Esta fue una de las razones por las que carecieron de espíritu misionero. Según el padre de la misionología protestante, Gustav Warneck: “Nos falta en los reformadores no sólo la acción misionera, sino incluso la idea de misiones, en el sentido en que las entendemos hoy.”

Stephen Neill: “Naturalmente los Reformadores no eran conscientes del mundo no cristiano alrededor de ellos. Lutero tiene muchas cosas para decir, y a veces sorprendentemente cosas buenas, acerca de judíos y turcos. Es claro que la idea de un progreso constante de la predicación del Evangelio por todo el mundo no es extraña a su pensamiento. No obstante, cuando se ha dicho todo lo favorable que se puede decir, y cuando todas las evidencias posibles en los escritos de los Reformadores han sido colectadas, todo ello suma excesivamente muy poco.”

Segundo, la otra debilidad de los protestantes del siglo XVI fue que tuvieron que luchar durante mucho tiempo en defensa propia para poder sobrevivir y de esta manera se replegaron sobre sí mismos en lugar de salir “a todo el mundo”. Una evidencia de esto son las múltiples divisiones y subdivisiones que experimentó el protestantismo a lo largo de su historia. El cuadro que sigue presenta sólo las principales escisiones, pero son suficientes para mostrar que hay una dispersión de energía, que podría haber sido utilizada de una mejor manera para la expansión del reino de Dios.

CUADRO 3 - ÁRBOL DEL DESARROLLO DE LA IGLESIA



Si consideramos el crecimiento de la Iglesia como el de un árbol, veremos que el tronco principal se divide muy tempranamente (1054), en una rama oriental (que no se muestra en el cuadro) y otra occidental. La rama occidental se divide en el siglo XVI con la Reforma Protestante. A la derecha vemos la Iglesia Católica Romana arrancando con su posición moderna (hasta el Concilio Vaticano II) a partir del Concilio de Trento en 1545 (ver próxima Unidad). Los luteranos brotan en 1517. Toda la ramificación ginebrina (reformados y presbiterianos) se desarrolla todavía más hacia la izquierda, por ser más radical en su protestantismo, en 1536. La rama anglicana, que no es tan extrema, comienza a asumir sus características distintivas con la aparición de la Biblia en inglés en 1538. De la ramificación ginebrina comienza otra división hacia 1580, que hoy se conoce como el congregacionalismo, y del congregacionalismo en 1608 surge otra rama que posteriormente llegará a ser una de las más numerosas: los bautistas. Un brote importante, pero posterior al período que estamos considerando en este punto, es el metodismo, que comienza a separarse de la Iglesia de Inglaterra en 1784.

Como puede verse, el protestantismo europeo durante el siglo XVI tuvo un gran desarrollo, lamentablemente fundado en una dinámica divisionista que fue el resultado de la incapacidad de los teólogos protestantes por acordar una teología común. Hay que tomar en cuenta también que en la mayor parte de los casos la falta de acuerdo fue más política y social que teológica, y que fue promovida mayormente por los poderes políticos. El protestantismo del siglo XVI no logró, en general, romper con el paradigma de cristiandad y quedó cautivo de una ideología que terminó por someter a la Iglesia a los intereses del Estado.

GLOSARIO

absolutismo monárquico: forma de gobierno en la que todo el poder descansa sobre el monarca y sus consejeros. Como teoría política comenzó a desarrollarse en la baja Edad Media y maduró en los siglos XVI y XVII.

alumbrados: o iluminados, eran una secta mística que se oponía al excesivo formalismo en la religión. Decían tener una experiencia directa y personal con Dios, que los llevaba a experimentar una gran libertad espiritual. Fue un estilo no muy ortodoxo del misticismo español. Se destacaron sobre todo en Castilla en dos etapas: hacia 1530 y hacia 1570.

anatas: tasa o impuesto sobre el ingreso de un beneficio eclesiástico durante el primer año de su ejercicio. Originalmente, este impuesto era recaudado por los obispos locales, pero en 1306 el papa Clemente V demandó anatas de los beneficios británicos del papado, y durante el siglo XV se hizo común el pago de anatas al tesoro papal. Debido a los abusos y la oposición creciente, el Concilio de Trento (1545–1563) restringió severamente las anatas papales.

auto de fe: lectura pública de las sentencias pronunciadas por los inquisidores, en presencia de los acusados y concurriendo las grandes autoridades. En este mismo acto se entregaba al verdugo a los condenados a muerte.

beneficio eclesiástico: un oficio eclesiástico que involucra el derecho del beneficiario a recolectar fondos para su sostén. Dentro del paradigma de cristiandad se promovió la idea de que el clero no debía trabajar para ganar su sustento, sino que debía dedicarse por completo a sus deberes religiosos. En la Edad Media, los señores feudales entregaban tierras para el sostén de beneficiarios de oficios eclesiásticos especiales. Durante los siglos XVIII y XIX, muchos de estos beneficios fueron secularizados y hoy casi no existen.

canónigo: título eclesiástico que se refiere a un sacerdote diocesano ligado a una catedral y a un miembro de ciertas órdenes religiosas. Un canónigo catedralicio es miembro de un colegio de sacerdotes, cuyo deber es el de celebrar las funciones litúrgicas solemnes en una catedral o iglesia colegial. Un canónigo regular es alguien que es miembro de un tipo de orden religiosa específica.

cantón: cada una de las divisiones administrativas del territorio de ciertos estados, como Suiza, Francia y algunos americanos.

cofradía: congregación o hermandad que formaban algunos devotos, con autorización eclesiástica competente, para ejercitarse en obras de piedad. Las cofradías eran originalmente gremios, compañías o uniones de gentes asociadas para un fin determinado, bajo la protección de una advocación particular de la Virgen o algún santo.

colporteur: alguien que vende o distribuye libros, especialmente Biblias y otra literatura religiosa, yendo casa por casa. La palabra deriva del francés (*colporteur*, llevar, vender como buhonero) y tiene su origen en la forma en que el vendedor o distribuidor de Biblias llevaba colgada del cuello

su preciosa carga.

consistorio: en la Iglesia occidental llegó a significar la asamblea del clero de la ciudad de Roma bajo la presidencia del obispo. Más tarde alcanzó su significado corriente de colegio de cardenales o autoridades eclesiásticas. En el protestantismo designó a la reunión de líderes eclesiásticos. En el luteranismo el término se ha empleado para describir a una junta de funcionarios del clero (provincial o nacional) constituida para supervisar asuntos eclesiásticos.

conventículo: reunión de algunas personas considerada ilícita y clandestina.

Dieta: del latín *dies*, día. Asamblea política en que se discutían los negocios públicos de una nación o reino. Llevaron este nombre las asambleas deliberantes celebradas en la Edad Media y comienzos de la Moderna en Alemania, Polonia, Hungría, Suiza, Suecia, Dinamarca y Croacia.

Edad Moderna: señaló el florecimiento de la civilización europea occidental. El arte y las letras produjeron obras maestras insuperables; el cristianismo se depuró y expandió; la filosofía dio origen a nuevas corrientes de pensamiento; la ciencia se organizó y sistematizó, a la vez que se encauzó hacia la técnica. Los descubrimientos geográficos completaron el conocimiento del mundo; la colonización abrió nuevos mercados y transformó la economía (capitalismo comercial). Las naciones se consolidaron en torno a monarquías absolutas; la burguesía fue desalojando a la nobleza en la conducción política; las revoluciones inglesas del siglo XVII y la norteamericana del siglo XVIII prepararon las profundas transformaciones de la Edad Contemporánea.

establecimiento religioso: algo establecido en materia religiosa, como un arreglo jurídico entre el Estado y la Iglesia, que resulta en un determinado código de leyes. Una Iglesia establecida es una organización religiosa reconocida por ley como la Iglesia oficial de una nación y es sostenida por la autoridad civil. El establecimiento religioso es ese sistema de religión que cuenta con el apoyo oficial del Estado.

garrote: instrumento de tortura y para ejecutar por estrangulación a los condenados a muerte, que se compone de un aro de hierro sujeto a un poste fijo. Fue muy utilizado durante la Inquisición española.

grey: rebaño de ganado menor (ovejas); congregación de los fieles bajo la autoridad de su pastor.

gilda: organización medieval de productores y comerciantes o de artesanos asociados con otros de la misma profesión para protegerse recíprocamente y promover sus intereses. Eran asociaciones de personas con iguales intereses (gremios).

hispanidad: conjunto de caracteres, de sentimientos, propios de los individuos de cultura o de idioma españoles. Por extensión, se refiere a la conservación del carácter nacional español en América (con excepción de Brasil); la conciencia de este carácter y el culto que se le rinde.

iconoclastía: (del gr. *eikón*, imagen, y *klazein*, romper; *eikonoklastes*, “rotura de imágenes”). Actitud y acción de desprecio de las imágenes religiosas por considerarlas expresión de idolatría,

que lleva a su destrucción o profanación. Por extensión se aplica a la actitud que no respeta los valores tradicionales.

indulgencias: según la Iglesia Católica Romana, es la remisión total o parcial de la deuda de castigo temporal que se debe a Dios por el pecado después de que se ha perdonado la culpa. Esta concesión se basa en el principio de la satisfacción vicaria, que significa que, puesto que el pecador es incapaz de hacer suficiente penitencia como para expiar sus pecados, puede recurrir al tesoro espiritual formado por los méritos extraordinarios de Cristo, de la Virgen María y de los santos.

lexicográfico: perteneciente o relativo a la lexicografía, i.e., la técnica de componer léxicos o diccionarios. La lexicografía es una parte de la lingüística que se ocupa de los principios teóricos en que se basa la composición de diccionarios.

marranos: término despectivo con el que se designaba a los cristianos nuevos convertidos del judaísmo.

martirologio: lista de los días de fiesta de los santos con todos los nombres correspondientes a cada fecha, a diferencia del calendario eclesiástico, que generalmente da sólo un nombre por día. El martirologio ofrece alguna información biográfica para cada nombre y otros datos de interés. Los martirologios más importantes en Occidente fueron el *Martyrologium Hieronymianum*, atribuido a Jerónimo, y el Martirologio Romano, que surgió a fines de la Edad Media.

moriscos: cristianos nuevos, que antes de su conversión habían sido musulmanes.

nacionalismo: devoción a los intereses o cultura de una nación particular. La creencia que las naciones se beneficiarán si actúan independientemente en lugar de hacerlo colectivamente, enfatizando las metas y objetivos nacionales antes que los internacionales. El nacionalismo, muchas veces, está asociado con las aspiraciones de independencia nacional cuando un determinado país está bajo la dominación extranjera.

prior: título del superior religioso de ciertas órdenes religiosas de monjes, mendicantes y canónigos regulares. Los agustinos y los carmelitas llaman “prior” al superior de una casa monástica, “prior principal” al que gobierna sobre un territorio, y “prior general” al que lidera la orden.

quemar en efigie: sentencia de un condenado por herejía, que se aplicaba en caso de su ausencia física. El auto de fe se llevaba a cabo como si la persona estuviese presente, pero sobre su efigie, es decir, una representación o imagen de la misma, generalmente un muñeco.

quiliasmo: o milenarismo es la creencia de que habrá un período de mil años al final de esta edad, cuando Cristo reinará en la tierra sobre un orden mundial perfecto. Varios grupos de la Reforma del siglo XVI desarrollaron ideas quiliastas.

Renacimiento: movimiento renovador, intelectual y artístico, producido en Europa, y

especialmente en Italia, a partir del siglo XV, por el cual pareció nacer de nuevo la civilización grecorromana. El cristianismo aventajó a las religiones paganas como fuente de inspiración de los artistas. El movimiento se proyectó en tres direcciones: las letras y las artes, en las que originó el Renacimiento propiamente dicho; la ciencia y la filosofía, en las que engendró el Humanismo; y la religión, en la que provocó la Reforma.

sacerdotalismo: sistema religioso en el que el sacerdocio ocupa un lugar esencial como mediador entre los seres humanos y Dios. El término señala también al espíritu, método o carácter de tal sistema. Generalmente se lo utiliza en sentido peyorativo para denotar la exaltación de una clase sacerdotal a expensas de los valores espirituales y la participación responsable de los laicos.

sambenito: hábito penitencial con el que se vestía a los condenados por la Inquisición que iban a ser reintegrados a la comunidad. Los sambenitos se colgaban después en las iglesias con el correspondiente nombre, para que se perpetuara la memoria del pecado.

secularizaciones: devolver las riquezas de la Iglesia al siglo, es decir, al mundo o los laicos.

segundón: hijo segundo de una familia y, por extensión, cualquier hijo que no sea el primogénito. Bajo el régimen feudal, el hijo segundón no heredaba la propiedad y el título de nobleza de la familia, que quedaban en manos del primogénito. Esto colocaba en gran desventaja económica y social a los que no eran primogénitos.

simonía: compra o venta deliberada de cosas espirituales, como los sacramentos y sacramentales, o temporales inseparablemente anejas a las espirituales, como las prebendas y beneficios eclesiásticos.

Te Deum: primeras palabras en latín de un cántico que se usa en la Iglesia Católica Romana para dar gracias a Dios por algún beneficio. Designa el canto en cuestión.

Tesoro de la Iglesia: o Tesoro de Méritos (*Thesaurus meritorum*). Doctrina de que la Iglesia Católica Romana tiene acumulados y a su disposición, como en un banco, los méritos infinitos de Cristo y los méritos supererogatorios (es decir, extras o sobreabundantes) de María y los santos. Alejandro de Hales (1180–1245) desarrolló esta doctrina que forma parte de la de las indulgencias.

transubstanciación: (del latín eclesiástico *transubstantiatio*). Conversión de las sustancias del pan y del vino en el cuerpo y la sangre de Cristo, al momento de la consagración de los elementos por parte de un sacerdote debidamente ordenado.

SINOPSIS CRONOLÓGICA

1483	Nacimiento de Lutero en Eisleben (Sajonia).
1484	Nacimiento de Ulrico Zuinglio en Wildhaus (Suiza).
1491	Nacimiento de Ignacio de Loyola en Azpeitia, Guipúzcoa (España).
1498	Jerónimo Savonarola es quemado vivo.
1499	La Federación Suiza gana independencia de los señores Habsburgos.
1500	Nacimiento de Carlos, futuro emperador Carlos V en Gante (Bélgica).
1506	Comienzo de la reconstrucción de San Pedro en Roma.
1509	Nacimiento de Juan Calvino en Noyon (Francia). Enrique VIII accede al trono de Inglaterra. Erasmo escribe <i>Elogio de la locura</i> .
1512	Comienza el Quinto Concilio Laterano.
1513	León X es elegido Papa.
1515	Francisco I accede al trono de Francia.

1516	Carlos I (futuro emperador Carlos V) accede al trono de España. Publicación de la <i>Utopía</i> de Tomás Moro. Publicación del <i>Nuevo Testamento Griego</i> de Erasmo.
1517	Publicación de las <i>Noventa y Cinco Tesis</i> de Lutero. Muere el Cardenal Jiménez de Cisneros. Conclusión del Quinto Concilio Laterano.
1519	Carlos V es elegido emperador. Debate de Leipzig entre Lutero y Eck.
1520	Bula papal <i>Exsurge domine</i> contra Lutero. “Baño de Sangre de Estocolmo”: Gustavo Vasa lidera rebelión sueca contra Cristián II. Revuelta de los <i>comuneros</i> españoles.
1521	Lutero es condenado en la Dieta de Worms. Comienzo de la guerra entre Carlos V y Francisco I. Los turcos bajo Suleimán conquistan Belgrado. Muerte de León X.
1522	Adriano VI es elegido Papa. Tratado de Windsor entre Carlos V y Enrique VIII. Publicación del <i>Nuevo Testamento</i> de Lutero.
1523	Muerte de Adriano VI y elección de Clemente VII. Los primeros luteranos en ser quemados como herejes mueren en Bruselas. Cristián II expulsado de Dinamarca. Gustavo Vasa proclamado rey de Suecia. Reforma y disputas en Zurich.
1524	Comienzo de la Guerra de los Campesinos en Alemania. Francisco I conquista Milán.

- 1525 Derrota de los campesinos. Ejecución de Tomás Muntzer. Casamiento de Lutero con Catalina von Bora. Primera congregación anabautista en Zollikon (Suiza). Alberto de Hohenzollern adopta el luteranismo y seculariza tierras de los Caballeros Teutónicos.
- 1526 El Consejo de Zurich proclama pena de muerte contra anabautistas. Dieta de Espira deja la regulación de cuestiones religiosas en manos de los príncipes a la espera de un Concilio General.
- 1527 Roma es saqueada por el ejército imperial. La Dieta de Vesteras introduce la Reforma en Suecia.
- 1528 Reforma en Basilea, Berna y Estrasburgo. Se funda la orden Capuchina.
- 1529 Dieta de Espira advierte a príncipes luteranos, que presentan una "Protesta". Fracasa el Coloquio de Marburgo para unir a Lutero y Zuinglio. Comienza "Parlamento Reformado" en Inglaterra. Wolsey fracasa en conseguir del Papa el divorcio de Enrique VIII y cae en desgracia. Los turcos de Suleimán ponen sitio a Viena.
- 1530 Se presenta a la Dieta imperial la *Confesión de Augsburgo*. Líderes luteranos forman una liga (alianza) militar en Esmalcalda.
- 1531 Fernando es elegido rey de los romanos. El Parlamento reconoce a Enrique como "cabeza suprema" de la Iglesia en Inglaterra. Zuinglio

	muere en el campo de batalla en Cappel.
1532	Dieta imperial ofrece concesiones temporales a los protestantes. Sumisión del clero inglés.
1533	Enrique VIII se casa con Ana Bolena. Parlamento decreta el Acta de Apelaciones.
1534	Los anabautistas ganan el control de Münster. Muerte de Clemente VII y elección de Pablo III. Ignacio de Loyola funda la Sociedad de Jesús. Acta de Supremacía declara a Enrique cabeza de la Iglesia de Inglaterra. Los "Placards" franceses contra el papado obtienen rápido ataque real.
1535	Caída del "reino" de Münster. Los anabautistas son masacrados.
1536	Calvino publica su <i>Institución</i> . Erasmo muere y es sepultado en Basilea. Francisco I y Suleimán II se alían. Nueva guerra entre Carlos V y Francisco I.
1537	Pablo III convoca un concilio general, pero no tiene apoyo.
1538	Reforma en Ginebra. Calvino y Farel son expulsados temporalmente de Ginebra.
1540	Edicto de Fontainebleau advierte que la herejía en Francia será atacada sistemáticamente. Pablo III aprueba a la Sociedad de Jesús.

1541	Se promulgan en Ginebra las <i>Ordenanzas eclesiásticas</i> de Calvino. Publicación de los <i>Ejercicios espirituales</i> de Loyola.
1542	Nueva guerra entre Carlos V y Francisco I. Pablo III vuelve a convocar un concilio general.
1544	La Dieta de Espira acuerda ayudar a Carlos contra Francia y los turcos. Los príncipes van a determinar las políticas religiosas hasta que se lleve a cabo el Concilio General.
1545	Comienza el Concilio de Trento.
1546	Lutero muere en Eisleben. Comienza la Guerra de Esmalcalda.
1547	Muere Enrique VIII y lo sucede Eduardo VI. Muere Francisco I y lo sucede Enrique II. Carlos derrota a la Liga de Esmalcalca. El Papa traslada el Concilio de Trento a Bologna.
1548	Carlos V trata de imponer el <i>Interim de Augsburgo</i> sobre el Imperio.
1549	Tomás Cranmer lanza el <i>Primer Libro de Oración Común</i> en Inglaterra. Muere Paulo III y es elegido Julio III.
1553	María Tudor sucede a Eduardo VI y reintroduce catolicismo en Inglaterra.

1554	Felipe, hijo de Carlos V, se casa con María Tudor, pero el Parlamento se rehúsa a reconocerlo como rey.
1555	Paz de Augsburgo reconoce la división religiosa del Imperio e impone el principio de <i>cuius regio eius religio</i> . Paulo IV es elegido Papa.
1556	El emperador Carlos V abdica como rey de España y emperador y es sucedido en el Imperio por su hermano Fernando y en España y sus dominios por su hijo Felipe II. Muerte de Loyola.
1557	Revuelta de los "Covenanters" escoceses. Inicio de la reforma escocesa con el primer Pacto.
1558	Isabel I accede al trono de Inglaterra. Muerte de Carlos V en el monasterio de Yuste.
1559	Se establece el <i>Index</i> papal. Paz de Cateau-Cambrésis entre España y Francia. Parlamento inglés promulga el Acta de Uniformidad.
1560	Edictos reales establecen tolerancia religiosa parcial en Francia. Parlamento escocés establece reforma. Turcos derrotan a la flota española-italiana.
1561	El Coloquio de Poissy fracasa en producir armonía religiosa en Francia.

1562	Comienzan las guerras de religión en Francia.
1563	Concluye sus sesiones el Concilio de Trento. Se publican los <i>Treinta y Nueve Artículos</i> en Inglaterra.
1564	Muere Calvino. La bula <i>Benedictus Deus</i> sanciona los decretos tridentinos.
1566	Comienza la rebelión de los Países Bajos. Suleimán conduce su última campaña en Hungría.
1568	Se sienta un precedente cuando la Dieta de Torda proclama la libertad religiosa en Transilvania. María Estuardo, reina de los escoceses, huye a Inglaterra.
1570	Isabel es excomulgada por el papa Pío V. Paz de San Germán ofrece tolerancia limitada y ciudades fortificadas a los hugonotes.
1571	Don Juan derrota a la flota turca en Lepanto. Los <i>39 Artículos de Religión</i> en Inglaterra hechos obligatorios para todos los sacerdotes.
1572	Los “Sea Beggars” (mendigos del mar) holandeses capturan Brill. Masacre de San Bartolomé: bajo órdenes de Catalina de Médicis.

1573	Confederación de Varsovia afirma libertad religiosa.
1576	Pacificación de Gante repudia el control español. Se forma la Liga Católica Francesa para luchar contra los hugonotes.
1579	Los Países Bajos se dividen en territorios católicos y calvinistas. Publicación de <i>Vindiciae contra Tyrannos</i> .
1580	Felipe II conquista Portugal. Se proscribe a Guillermo de Orange. Se publica la <i>Fórmula de Concordia</i> .
1581	Declaración de independencia de los Países Bajos.
1584	Asesinato de Guillermo de Orange.
1585	Felipe II hace alianza con la Liga Católica Francesa.
1587	Es ejecutada María Estuardo, la reina de los escoceses.
1588	La Liga Católica controla París. Enrique III huye. Derrota de la Armada Invencible. El Duque de Guisa es asesinado.

1589	Enrique III es asesinado. Enrique de Navarra lucha por el trono.
1590	Fuerzas españolas invaden Francia.
1593	Enrique IV adopta la fe católica.
1594	Enrique IV gana París.
1596	Las Provincias Unidas obtienen reconocimiento formal de Francia e Inglaterra.
1597	Publicación de <i>Leyes de política eclesiástica</i> de Hooker.
1598	Edicto de Nantes concede tolerancia religiosa a los calvinistas franceses. Muere Felipe II.
1603	Muere Isabel I.

CUESTIONARIOS DE REPASO

Preguntas sobre el material básico (para los niveles 1, 2 y 3):

1. Lutero probó todos los caminos que la Iglesia medieval ofrecía para traer perdón y salvación. Menciona por lo menos seis de ellos.
2. Explica en tus propias palabras qué eran las indulgencias.

3. ¿Qué creía Lutero sobre la Cena del Señor?
4. ¿Por qué se llamó a los monarcas ingleses “defensores de la fe”?
5. ¿Cómo llegaron a ser llamados “protestantes” los seguidores de Lutero?
6. ¿Quién redactó la Confesión de Augsburgo?
7. ¿Cuál es la característica e importancia de la Confesión de Augsburgo?
8. ¿Qué tres planteos hizo la Reforma de Lutero en el pensamiento de la Iglesia?
9. ¿Cuál es la contribución más importante de Lutero a la teología cristiana?
10. ¿Cuáles fueron las dos enseñanzas básicas de Lutero?
11. La Reforma en Suiza fue un movimiento más práctico y con mayor énfasis en la organización que el movimiento luterano (cierto - falso).
12. ¿Cuáles fueron las dos ideas más importantes de Zuinglio?
13. ¿Qué enseñaba Zuinglio acerca de la Cena del Señor y el Bautismo?
14. Menciona tres libros escritos por Juan Calvino.

15. Describe la obra de Calvino en Ginebra.
16. ¿Qué creía Calvino sobre la elección?
17. ¿Qué creía Calvino sobre la Cena del Señor y el Bautismo?
18. ¿En qué dos sentidos los propulsores de la Reforma Radical fueron radicales?
20. ¿Qué enseñaban los biblistas o anabautistas?
21. ¿Cuáles fueron las convicciones principales de los anabautistas?
22. Menciona algunas características generales de la revuelta en Inglaterra.
23. ¿Quién fue María Tudor y cuál fue su política en materia religiosa?
24. ¿Quién fue Isabel I y cuál fue su política en materia religiosa?
25. ¿Quién fue Juan Knox?
26. Menciona cinco características de la Reforma en Escocia.
27. ¿Cuál fue la orientación teológica de la Reforma en Escocia?
28. ¿Quiénes fueron los hugonotes?

29. ¿Qué fue la Noche de San Bartolomé?

30. Menciona algunos resultados del Edicto de Nantes de 1598.

Preguntas suplementarias (para los niveles 2 y 3):

1. ¿Qué tres temas generales para debatir proponía Lutero en sus Noventa y Cinco Tesis?

2. ¿Por qué Lutero y Calvino son considerados como “reformadores bíblicos”?

3. Menciona tres tratados de Lutero escritos en 1520.

4. ¿Cuáles fueron las “tres paredes” que la Iglesia levantaba para esconderse de una reforma, según Lutero?

5. ¿Qué creía Calvino respecto de la Iglesia?

6. ¿Cuáles son las cuatro interpretaciones de la Cena del Señor que se desarrollaron en el siglo XVI?

7. ¿Cuál era la idea más importante de Miguel Servet?

8. ¿Qué evento llevó a la declaración de que el rey inglés era “el único y supremo Señor” de la Iglesia de Inglaterra?

9. ¿Qué se entiende por “renacimiento isabelino”?

10. ¿Qué es el “presbiterianismo”?

Tareas avanzadas (para el nivel 3):

1. “Puede decirse que el año 1517 vio cumplidas las dos condiciones vitales para la expansión del cristianismo: comunicaciones y vigor espiritual.” ¿Por qué razones el autor afirma esto?
2. ¿Qué entendía Lutero por la “justificación por la fe”?
3. Confeccionar un cuadro comparativo en dos columnas entre Lutero y Zuinglio sobre los siguientes asuntos: Biblia, Cena del Señor, Bautismo, salvación y gobierno de la iglesia.
4. Explicar qué fue la Matanza de San Bartolomé.

TRABAJOS PRÁCTICOS

TAREA 1:

Lee y responde:

Martín Lutero: “Ahora bien: puesto que los campesinos se echan encima tanto a Dios como a los hombres y han merecido ya por tantas razones la muerte en cuerpo y alma, y no admiten ni dan lugar a derecho alguno, sino que persisten en su furia, me veo obligado a instruir a las autoridades civiles sobre cómo proceder en las actuales circunstancias con limpia conciencia. En primer término, no quiero oponerme a aquellas autoridades que, pudiendo y queriendo hacerlo, repriman con todo rigor y castiguen a tales campesinos sin previo ofrecimiento de llegar a un acuerdo equitativo, aun cuando dichas autoridades no sean tolerantes respecto del evangelio. Al proceder en esta forma están plenamente en su derecho, dado que los campesinos ya no luchan en defensa del evangelio, sino que se convirtieron con toda evidencia en hombres pérfidos, perjuros, desobedientes, en rebeldes, homicidas, asaltantes, blasfemos, a quienes también un gobierno pagano tiene el derecho, el poder y hasta la obligación de castigar como malhechores, para esto lleva espada, para esto es servidor de Dios para castigar al que hace lo malo, [Romanos 13:2].”

Martín Lutero, *Contra las hordas ladronas y asesinas de los campesinos*, 1525.

- ¿Por qué Lutero consideraba a los campesinos como delincuentes y a su revuelta como un movimiento subversivo?

- ¿Cuál es el fundamento bíblico y teológico que Lutero utilizó para justificar la guerra contra los campesinos en rebeldía?

- ¿Por qué para Lutero la causa de los campesinos era ajena al evangelio cristiano?

Tomás Muntzer: “Comenzad a luchar la lucha del Señor; es hora. Evitad que vuestros hermanos hagan escarnio de los testimonios de Dios; de lo contrario se perderán. Todo el país alemán, francés e italiano está en movimiento; el Maestro quiere hacer un juego y los malvados tienen que intervenir ... Con que sólo hubiera tres de vosotros que, entregados a Dios, sólo buscaran su nombre y honor, no temeríais a cien mil. Adelante, adelante, adelante; es bueno que los malvados se hayan acobardado libremente, como los perros. Estimulad a los hermanos para que se decidan.

Es extremadamente necesario: adelante, adelante, adelante ... No os dejéis conmovir, como lo ha ordenado Dios, [Dt. 7](#). Y a nosotros también nos ha revelado lo mismo. Animad [a la gente] en las aldeas y ciudades y, en especial, a los mineros y otros mozos fuertes ... Tengo el mensaje de hacer la guerra. Por ahora no puedo hacerlo de otra manera. Quisiera aleccionar yo mismo a los hermanos, para que el corazón se les volviera más grande que todos los castillos y armamentos de los perversos impíos de la tierra. Adelante, adelante, mientras el fuego aún arde. No permitáis que vuestra espada pierda el calor de la sangre ...

Voltead su torre al suelo. No será posible que os libréis del temor humano, mientras ellos vivan. No se os puede hablar nada de Dios, mientras ellos os gobiernen. Adelante, adelante, adelante, mientras sea de día. Dios os precede: seguidlo ... No sois vosotros los que lucháis. Comportaos virilmente y veréis la ayuda de Dios sobre vosotros. Cuando Josafat oyó estas palabras se postró. Obrad, pues, también vosotros a través de Dios y que Él os dé fuerzas, sin temor a los hombres, en la verdadera fe.”

Tomás Muntzer, “Carta a los campesinos,” fines de abril de 1525.

- ¿De qué manera el compromiso social y la visión profética se expresaron en Tomás Muntzer?

- ¿Por qué razón Muntzer repite tanto “Adelante” y apura a los campesinos a comprometerse en la lucha?

- ¿De qué manera interpreta Muntzer los hechos políticos y sociales de ese momento (1525)?

En un párrafo de no más de 300 palabras hacer una comparación entre las perspectivas cristianas de Lutero y Muntzer en cuanto a la rebelión campesina de 1525.

TAREA 2: El clamor por justicia social.

Lee y responde:

“He sostenido y seguiré sosteniendo sin cesar, que los mendigos son un signo seguro de que no hay cristianos o que éstos son pocos y tibios en la ciudad en la que se ve gente mendigando. Brevemente, esto debe entenderse así: son mendigos aquéllos que andan dando vueltas por ahí en procura de pan o que están sentados en las calles o ante las casas e iglesias pidiendo pan. A esa gente no se la debe tolerar; es preciso ahuyentarla; pero no de una manera irracional y tiránica, sino con ayuda espontánea. Porque nosotros, los cristianos, no debemos permitir que nadie llegue a tal grado de pobreza y necesidad, como para verse movido e impelido a clamar por pan [[Mt. 26:11](#)] ... [A la luz de [Mt. 25:41–45](#)] se deduce que no son cristianos los que permiten que los hambrientos corran en procura de pan; porque deben mostrarse diligentes para que los hambrientos sean alimentados, antes de que el hambre los obligue a clamar por pan ... Para abreviar, incluiré un precioso texto [[Dt. 15:4, 7](#)] ... Este pasaje de las Escrituras es claro, ... y nos enseña a todos que cada ciudad debe cuidar de sus habitantes. Por lo tanto, si alguien cae en la pobreza, todos—y los gobernantes, en particular—deben apiadarse de los pobres, y nadie debe cerrar su corazón, sino abrir sus manos y prestar al hermano menesteroso lo que éste necesite. Así, pues, los magistrados cristianos, en particular, deben mostrarse diligentes en prestar ayuda a los pobres que habitan en sus ciudades. Porque ante todo debemos ayudar a los nuestros, como enseña Pablo [[Gá. 6:10](#)] ... Cada ciudad debe atender a las necesidades de sus pobladores, es decir, que deben facilitar a sus hermanos menesterosos lo que éstos necesiten. También los príncipes, funcionarios, burgomaestres, jueces, alcaldes y otros magistrados deben buscar medios y adoptar medidas apropiadas para que los hermanos y hermanas pobres sean mantenidos de acuerdo con su condición y no se permita que nadie ande mendigando su pan ... Es también deber de las autoridades observar cuáles son los mendigos fuertes, que podrían trabajar y obligarlos a ganarse el sustento con su trabajo. Pero han de hacerlo brindándole orientación y ayuda para iniciar su negocio o trabajo ... Si alguien llega a la situación de poder devolver—sin penurias—lo que se le prestó, aceptarán ese pago y ayudarán con él a otros. Pero si a alguien le resulta muy penoso devolver lo que se le prestó, los benefactores no exigirán ni esperarán que el beneficiado lo haga [[Dt. 15:9](#)].”

Andrés Carlstadt, “Sobre el segundo artículo, referente a los mendigos,” en *De la remoción de imágenes y que no debe haber mendigos entre los cristianos*, 1521.

- Carlstadt no sólo inició reformas culturales en Wittenberg sino también sociales y económicas. Descubre cuáles y explícalas.

¿Qué proponía Carlstadt respecto de la mendicidad común?

¿Qué propuesta hacía Carlstadt para terminar con la mendicidad?

TAREA 3: Evaluación de la Reforma.

Lee y responde:

“... hacia mediados del siglo XVI había tres formas de religión oficial en Occidente: el catolicismo papal, la cristiandad estatal (luteranismo) y la teocracia calvinista. Todas, por lo menos teóricamente, perseguían propósitos universalistas: cada una preveía un futuro, y hasta cierto punto trabajaba para realizarlo, en que sus doctrinas e instituciones serían impuestas a toda la cristiandad. Cada una estaba vinculada orgánicamente con el Estado en que existía. Cada una era una religión compulsiva, que exigía el monopolio del ministerio cristiano donde tenía poder.”

- A la luz de la conclusión de Johnson, hacer una evaluación de las tres ramas principales de la cristiandad occidental hacia mediados del siglo XVI.

- Presentar ejemplos históricos que ilustren la frase “cada una era una religión compulsiva” en relación con el catolicismo, el luteranismo y el calvinismo.

- Hacer una comparación de estas tres religiones con el movimiento anabautista. ¿Cuál fue la nota distintiva de los anabautistas en relación con estas expresiones “compulsivas” del cristianismo?

DISCUSIÓN GRUPAL

1. ¿Puede una Iglesia equivocar el camino? ¿Cómo podemos saber si un grupo que se autodenomina “Iglesia” realmente lo es? ¿Puede una Iglesia dejar de ser Iglesia?

2. ¿Nos ofrecen los Evangelios una sola forma de entender la Cena del Señor (considera también la “tradición” que Pablo presenta en [1 Corintios 11:17–34](#))? ¿Es realmente problemático que dos personas se acerquen a la Mesa del Señor con conceptos diferentes acerca de lo que allí ocurre? ¿Cuál es la opinión de ustedes acerca de las reglas de algunas iglesias que impiden a los cristianos compartir la Cena del Señor junto con otros cristianos de convicciones diferentes?

3. Los reformadores consideraban que los católicos romanos daban demasiada atención a las enseñanzas de los Padres y de los Papas, y no tanta a las de la Biblia. Consideraban también que los radicales estaban más interesados en sus propias experiencias espirituales que en el texto de la Biblia. Al interpretar un texto de la Biblia, ¿qué es lo más importante? (1) Lo que los eruditos bíblicos dicen que es su significado. (2) La forma en que el texto es interpretado por la Iglesia. (3) La forma en que el texto habla al lector en su circunstancia presente. (4) Otra alternativa que consideren oportuna.

LECTURAS RECOMENDADAS

Bainton, *La Iglesia de nuestros padres*, 142–182.

Baker, *Compendio de la historia cristiana*, 175–228.

González, *Historia del cristianismo*, 2:33–112; 123–132.

Latourette, *Historia del cristianismo*, 2:11–196.

Muihead, *Historia del cristianismo*, 2:15–264.

Walker, *Historia de la Iglesia cristiana*, 335–422; 430–441.

La reforma católica

INTRODUCCIÓN

En esta Unidad veremos que la Reforma protestante no fue la única señal de nuevo vigor espiritual durante el siglo XVI. Muchos cristianos dentro de la Iglesia Católica Romana luchaban también por depurar a la Iglesia. Cuando hablamos de la Reforma del siglo XVI es necesario recordar que se trató de la Reforma *de* la Iglesia Católica Romana. Al principio, ninguno de los reformadores quiso dejar a esta Iglesia; lo que querían era cambiarla. Por supuesto, su acción afectó a la mayoría católica, especialmente a los más instruidos, que leían y pensaban los escritos de los reformadores. Los católicos reaccionaron a esta disidencia con lo que los historiadores llaman la “Contrarreforma,” porque fueron contra la Reforma protestante. Sin embargo, hay historiadores que denominan a este movimiento como la “Reforma católica.” Este título tiene como propósito dejar en claro que el interés por cambiar y renovar la Iglesia no fue una cuestión exclusivamente de los reformadores protestantes.

La Reforma y/o Contrarreforma católica es el nombre dado a los movimientos de nueva vida que se dieron en esa parte de la cristiandad que permaneció bajo la alianza romana. Sin embargo, es mejor hablar de avivamiento o reforma católica al referirnos a todo el proceso histórico, porque hay evidencias del deseo de renovar la Iglesia dentro de la Iglesia Católica Romana, incluso antes de la revuelta de Lutero. A pesar del movimiento protestante, la mayoría de los que querían cambiar la Iglesia siguieron siendo católicos, y la Iglesia Católica Romana habría cambiado de todos modos incluso sin la Reforma protestante. El movimiento protestante estimuló a la Iglesia de Roma a realizar lo que muchos anhelaban, si bien el avivamiento católico terminó por dirigirse en contra de los protestantes.

CUADRO 4 - METAS BUSCADAS POR EL AVIVAMIENTO CATÓLICO

Aspecto moral y social:

reformular la Iglesia desde el Papa hasta el último de los monjes, exigiendo el cumplimiento estricto de las leyes canónicas y poniendo más énfasis en la disciplina.

Aspecto polémico:

detener el progreso del protestantismo en la población.

Aspecto político:

reconquistar los territorios perdidos como consecuencia de la Reforma.

Aspecto misionero:

ganar a los paganos de los nuevos territorios conquistados por las potencias europeas para la Iglesia Católica Romana.

La Reforma Católica tuvo su expresión más acabada en España. Hacia fines del siglo XV, España experimentó cambios fundamentales que marcaron su destino histórico. En primer lugar, se produjo la unificación territorial de la Península Ibérica con la conquista del reino moro de Granada (1492). En segundo lugar, se produjo la unificación religiosa con la expulsión de musulmanes y judíos. En tercer lugar, se produjo la renovación espiritual de la Iglesia Española. Como en el resto de Europa, se sentía en España la urgente necesidad de una profunda transformación interna de la Iglesia. El alto clero estaba sumido en la guerra y los conflictos por el poder político, mientras que el bajo clero estaba comprometido con las supersticiones y la ignorancia. De los monarcas católicos, la más interesada por limpiar la Iglesia era Isabel de Castilla, quien se caracterizaba por su vida devota. Con miras a reformar el clero, los Reyes Católicos obtuvieron de Roma el derecho de patronato, es decir, la autoridad para elegir y nombrar al clero español. Con este poder fue que Isabel logró colocar como arzobispo de Toledo y primado de su reino, a Francisco Jiménez de Cisneros (1436–1517), un fraile franciscano de ideas humanistas y de una vida austera.

Cisneros era un hombre bien preparado y llegó a ser arzobispo de Toledo, Gran Inquisidor, confesor de la reina Isabel la Católica y fundador de la Universidad de Alcalá de Henares (1508). Cisneros era un gran admirador de la antigüedad clásica. Se le debe la elaboración y publicación de la *Biblia Políglota Complutense*, que presentaba el texto bíblico en tres idiomas: hebreo, griego y latín, en columnas paralelas. También se le debe la elaboración de un vocabulario hebreo-caldeo y una gramática hebrea. Reformó el clero y la Iglesia españoles de suerte tal que ciertas críticas de los reformadores posteriores durante el período de la Reforma no se aplicaron a España.

Otro destacado personaje de este tiempo fue Elio Antonio de Lebrija (1441–1522), gran conocedor de la literatura latina. Lebrija realizó estudios clásicos en Italia donde se relacionó con muchos de los humanistas de la época. Publicó una gramática española (1492), que no solamente fue la primera en España, sino también la primera de un idioma romance. Cuando Cisneros fundó la Universidad de Alcalá, invitó a Lebrija a enseñar, quien preparó entonces diccionarios latín-español y español-latín, y participó en la composición de la *Políglota Complutense*.

Ludwig Hertling: “Sería exagerado decir que la renovación eclesiástica en la época de la restauración fue obra exclusiva de España. Pero sí fue una gran suerte para la Iglesia que en el siglo XVI existiera al menos una gran potencia que hubiera quedado totalmente indemne de la herejía, y que este país estuviera en condiciones de aportar a la Iglesia, en el momento de su peor crisis, abundantes energías para su regeneración.”

Por otro lado, esta Unidad se cierra con la inserción de un apartado sobre el desarrollo de las Iglesias Ortodoxas y Orientales desde 1500 a 1750. Éste me parece el lugar más adecuado para considerar esta importante cuestión, que no ha recibido suficiente atención en muchos libros de

texto de historia del cristianismo en lengua castellana.

¿REFORMA O CONTRARREFORMA?

La designación más común y convencional que se da en la historiografía tradicional al proceso de despertar espiritual católico romano y de reacción frente al protestantismo durante los siglos XVI y XVII es la de Contrarreforma. Con este nombre se ha denominado a aquellos movimientos de reforma que surgieron de la Iglesia Romana como una reacción a la Reforma protestante. Sin embargo, el fenómeno presenta dos aspectos algo diferentes. Uno es el avivamiento o renovación interior de la Iglesia y la reforma personal, que bien merece ser calificada como Reforma católica; y el otro es la reacción defensiva y ofensiva de la Iglesia contra el protestantismo, que fue propiamente una Contrarreforma.

El estudio detallado de los numerosos eventos y procesos históricos relacionados con el catolicismo romano durante este período es un desafío monumental y casi imposible. La cantidad de literatura disponible para este estudio (fuentes primarias y secundarias) es astronómica. Como bien reconociera H. Outram Evennett, “el tema de la Contrarreforma es enorme; su definición y análisis es difícil; su literatura está esparcida en muchos idiomas europeos.”

_ Análisis historiográfico de los conceptos

El concepto de una Contrarreforma. El nombre Contrarreforma fue acuñado en Alemania por autores protestantes. Apareció por primera vez en 1762, cuando Johannes Stephan Pütter, un jurisconsulto de Gotinga, utilizó la expresión para designar el retorno forzado a la práctica de la religión católica en un territorio que previamente había abrazado la fe protestante. Pütter hablaba de contrarreformas, en plural, porque no pensaba en un movimiento unitario, sino en una serie de acciones aisladas. Desde 1776 en adelante, este autor comenzó a utilizar el término en singular, pero con el mismo significado.

Leopoldo von Ranke reconocía el carácter unitario del movimiento católico de reconquista, que fue llevado a cabo principalmente a través de los jesuitas en Alemania bajo la protección de varios príncipes. En 1843, Ranke le dio a la expresión Contrarreforma un nuevo significado al utilizarla para designar a todo este período histórico como la Era de la Contrarreforma (*Zeitalter der Gegenreformation*). Estas palabras, que ahora encerraban un nuevo significado, fueron adoptadas por los historiadores alemanes entre 1860 y 1870. Muy pronto fueron aceptadas por la historiografía de otros países europeos y se popularizaron.

El concepto de una Reforma católica. En 1880, Wilhelm Maurenbrecher creó un nuevo concepto historiográfico, cuando denominó “Reforma católica” al fenómeno relacionado con la renovación espiritual y moral de la Iglesia Católica Romana en el siglo XVI. Según él, los orígenes de los movimientos reformadores dentro de la Iglesia Romana fueron anteriores a los de la Reforma luterana y tuvieron profundas raíces en el suelo de la pre-Reforma en la Edad Media tardía. Maurenbrecher también estaba convencido de que la Contrarreforma en todos sus aspectos era básicamente de inspiración española.

La mayoría de los historiadores católicos ha rechazado el término Contrarreforma por sus connotaciones peyorativas y continúan viéndolo con desagrado, mayormente en los países latinos. Ludwig von Pastor elaboró su propio concepto de una Reforma católica y ayudó a su divulgación a través de su famosa *Historia de los papas desde fines de la Edad Media*. La designación de Pastor no expresa continuidad alguna con la Edad Media ni con los elementos derivados de la reforma tridentina. Pastor dejó de utilizar el nombre Contrarreforma porque consideraba que era falso e inexacto. En lugar del mismo usó la expresión “Restauración católica.” Su autoridad fue muy influyente sobre los autores católicos, particularmente aquellos de origen latino, especialmente españoles. Varios historiadores españoles han seguido su clasificación. Pero él es también responsable por el cambio del nombre en los historiadores protestantes.

_ Evaluación de los conceptos

Según el historiador católico Hubert Jedin, es necesario distinguir entre dos elementos en los eventos transformadores del catolicismo del siglo XVI. Uno de ellos es de carácter positivo y tiene que ver con la renovación religiosa, que tiene sus raíces en el siglo XV. El otro es de carácter negativo y tiene que ver con las actitudes de defensa y ataque que caracterizaron el proceso durante el siglo XVI. Para Jedin, la expresión Contrarreforma es inadecuada para referirse al conjunto de estos eventos, porque sólo expresa la idea negativa. El concepto de una Restauración católica, según él, también es limitado porque no expresa suficientemente ni la primera ni la segunda idea. De modo que una sola expresión parece ser insuficiente para expresar ambos aspectos. Es, pues, necesario, según él, usar dos expresiones: la Reforma católica y la Contrarreforma. La primera expresa el elemento positivo; la segunda, el elemento negativo; y ambas se complementan la una a la otra.

No obstante, según algunos autores, tal distinción en el análisis del catolicismo del siglo XVI no parece ser definitiva ni es totalmente convincente. Para estos estudiosos, son evidentes las limitaciones que pueden surgir del uso de la expresión “Reforma católica”, como enfatizando los indudables aspectos positivos de la reforma interna de la Iglesia antes que los elementos igualmente presentes de la reacción contra el protestantismo (Contrarreforma).

Así y todo, la terminología de Jedin ha sido adoptada, si bien no de manera exclusiva, por varios historiadores contemporáneos, tanto católicos como protestantes. Sin embargo, algunos eruditos católicos muy conservadores no comparten las conclusiones de Jedin. Uno de ellos, el español Ricardo García Villoslada, es de la convicción de que el nombre Contrarreforma es adecuado para expresar ambos aspectos de la Reforma católica. Él utiliza la expresión en el sentido más amplio para designar la totalidad de los eventos que surgieron en el seno del mundo católico desde 1545 a 1648, ya sea que tengan un carácter anti-protestante o no.

Por el contrario, el historiador francés Jean Delumeau utiliza la expresión Contrarreforma para designar solamente las manifestaciones resueltamente anti-protestantes del catolicismo, que estaba en proceso de renovación en los siglos XVI y XVII. Según él, la transformación de la Europa occidental medieval fue el resultado de la contribución tanto de los líderes de la Reforma protestante como de la Contrarreforma católica.

Jean Delumeau: “No se puede negar la existencia de una Contrarreforma con múltiples

facetas. Pero ésta es sólo un aspecto, y no el esencial, del Renacimiento católico ... Nuestro cometido aquí [“Aspectos generales de la Contrarreforma”] consiste en estudiar no el Renacimiento católico, sino sólo la hostilidad de la Iglesia romana al protestantismo. Conviene, sin embargo, situar esta hostilidad en un contexto general de cruel intolerancia y en una época en que amar y servir a la propia religión significaba a menudo combatir la de los demás.

Cuando se analiza la historiografía contemporánea sobre esta cuestión, parece evidente que no hay acuerdo entre los historiadores, particularmente entre los católicos romanos, en cuanto a los límites cronológicos del período de la Reforma católica como en cuanto a la terminología a ser usada para caracterizarla.

Harold J. Grimm: “Este asombroso avivamiento del catolicismo romano ha sido diversamente llamado Contrarreforma, Reacción católica, Reforma católica y Restauración católica. En razón de que todos estos cuatro elementos estuvieron presentes, el uso de la expresión *Reforma católica* parece preferible, porque puede ser utilizada para incluir a las otras tres.”

No obstante, desde una perspectiva conceptual, es conveniente guardar la expresión Reforma católica para designar al proceso interno de reforma y renovación en la Iglesia Romana, que tuvo su culminación con el Concilio de Trento. Como indica el erudito católico Henri Daniel-Rops: “La verdadera reforma no estuvo dirigida *contra* un enemigo; fue llevada a cabo *por* Dios, *por* Jesucristo, como una protesta de lealtad firme.” Una vez que la Iglesia se vio fortalecida internamente, pudo entonces confrontar los desafíos planteados por el protestantismo. Esta segunda etapa puede ser llamada con mayor propiedad Contrarreforma. Su desarrollo puede ser trazado a la luz de las diversas medidas tomadas por la Iglesia Católica después del Concilio de Trento.

LA REFORMA CATÓLICA

Desde el Gran Cisma de 1378, muchos cristianos sintieron una urgente necesidad de reformar a la Iglesia de Roma. La Reforma protestante fue el fruto de muchas de estas inquietudes dentro de la Iglesia. Sin embargo, es importante tener en mente que, mientras los reformadores protestantes estaban trabajando, la gran mayoría de todos los cristianos estaban ocupados en vivir y creer como fieles católicos romanos. La búsqueda de una fe más significativa entre las personas más educadas se manifestó en la renovación bíblica y la erudición humanista. Estrechamente ligado a esto estuvo la búsqueda de una disciplina y vitalidad espiritual más profunda en la Iglesia misma. La *Encyclopedia Cattolica* define a la Reforma católica como sigue: “Es el retorno de la Iglesia a un ideal de vida cristiana mediante una renovación interna. Ésta es anterior a la restauración católica, con la cual la Iglesia renovada internamente se vuelve al mundo exterior, para sostenerse contra el protestantismo y resguardar el terreno perdido a causa del mismo.

CUADRO 5 - NECESIDAD DE REFORMA DEL CLERO Y DE LA CURIA ROMANA

1. El clero inferior no cumplía con su ministerio de cura de almas y la vida cristiana de los fieles era pobre.
2. El clero superior (obispos y vicarios) no visitaban sus diócesis ni se preocupaban de otra cosa que de las rentas de sus beneficios.
3. El Papa con su ejemplo inducía a descuidar las funciones pastorales por estar ocupado en los negocios temporales.
4. Esta serie de males empezaba en el vértice supremo de la Iglesia, y desde allí se extendía a todos los ámbitos de la vida cristiana.
5. Una reforma auténtica debía comenzar desde la cabeza de la Iglesia hasta el último de sus miembros: esto es lo que se intentó.

_ Orígenes de la Reforma católica

El fenómeno de la Reforma católica, en su aspecto positivo, es anterior a la Reforma de Lutero. Como señala Hubert Jedin, “la Reforma protestante no ha producido a la Reforma católica, sino que la ha favorecido indirectamente contra su propia voluntad.” Esta Reforma no comenzó desde arriba, sino desde abajo; no desde el centro, sino desde la periferia de la Iglesia. Estas iniciativas embrionarias sólo pudieron desarrollarse cuando los papas asumieron el liderazgo del movimiento de renovación religiosa. La Reforma católica fue como un río que recibe su caudal a través de muchos afluentes pequeños, que han nacido de manera independiente unos de otros, pero que terminan por unir sus aguas. ¿Cuáles fueron los tributarios principales que contribuyeron al caudal de la Reforma católica?

Las órdenes religiosas. En las ciudades y pueblos a lo largo de Europa el deseo de una reforma institucional se vio impulsado por las nuevas clases urbanas que no estaban satisfechas con las estructuras de la Iglesia, que parecían promover la corrupción y la laxitud moral. Varios movimientos monásticos nuevos se propusieron renovar una espiritualidad auténtica. Así, pues, el primer caudal y quizás el más importante para el movimiento reformador católico fue seguramente el de las nuevas órdenes religiosas.

Este movimiento comenzó en el siglo XV y se extendió a los franciscanos, dominicos, agustinos, benedictinos, cistercienses, carmelitas, mercedarios y trinitarios. Muchos católicos destacados

recibieron entrenamiento e inspiración en estas órdenes. Predicadores populares como Bernardino de Siena (1380–1444) y Juan de Capistrano (1385–1456); obispos como Antonino de Florencia (1389–1459); cardenales como Nicolás Albergati; teólogos como Tomás de Vio Cayetano (1464–1534), Jerónimo Seripando y Francisco de Vitoria (1486–1546); reformadores como Jerónimo Savonarola (1452–1498) y Francisco Jiménez de Cisneros (1436–1517); y, misioneros como Hernando de Talavera (1428–1507), todos éstos pertenecían a estas órdenes.

Entre las nuevas órdenes que se constituyeron en el siglo XVI, cabe mencionar a los capuchinos, que se organizaron en 1525 en Italia como un movimiento de renovación de los franciscanos. Tres años después Roma reconoció oficialmente a la orden. Unos diez años antes, en Brescia (Italia), una mujer llamada Angela Merici (1474–1540) había comenzado a visitar los hospitales y a alojar a niños huérfanos. Merici no estaba casada, pero no había tomado los votos en ninguna orden monástica. Parece que era educada ya que estableció clases de lectura para niñas. A principios del siglo XVI había recibido una visión por la que Dios le ordenaba comenzar una nueva orden de mujeres que servirían en el mundo y no estarían encerradas en un claustro. Esta visión se hizo realidad en 1535 cuando Merici organizó la orden de las ursulinas. Para cuando murió, cinco años más tarde, la comunidad ya contaba con ciento cincuenta miembros. El crecimiento continuó lentamente, si bien la orden vio aprobada su regla por el papa Pablo III en 1544. En los siglos que siguieron las ursulinas crecieron hasta transformarse en una orden católica misionera mayor.

Los movimientos místicos. Un segundo afluente al curso de la Reforma católica estuvo constituido por una variedad de movimientos místicos y espiritualistas. Entre estos movimientos se destaca lo que se conoció como la *devotio moderna*, promovida en los Países Bajos por Gerhard Groote (1340–1384). Este movimiento buscaba el mejoramiento del clero y de las órdenes religiosas mediante la oración metódica (meditación diaria, lectura espiritual y examen interior) y la imitación de Cristo. Debido a la influencia de Gerhard Groote nacieron tres nuevas asociaciones religiosas: las Hermanas de la Vida Común (1379), los Hermanos de la Vida Común (1381) y la congregación de canónigos regulares que seguían la *Regla* de Agustín en Windesheim. Las dos primeras estaban integradas por laicos piadosos que no hacían votos ni vestían un hábito especial, pero guardaban la castidad y se consagraban a la preparación religiosa de la juventud. La tercera, de una tendencia más contemplativa, influyó sobre la reforma de muchos conventos y monasterios de varias órdenes religiosas. La *devotio moderna* produjo varias obras ascético-místicas, entre las cuales *La imitación de Cristo*, atribuida a Tomás de Kempis (1380–1471), ha llegado a ser uno de los libros más leídos después de la Biblia.

La piedad italiana. Un tercer afluente de la Reforma católica fue el de la piedad italiana. A fines del siglo XV surgieron en Italia algunas asociaciones de laicos que se proponían, además de atender a obras de caridad, la reforma de la Iglesia. La contribución de Italia a la renovación interna del catolicismo fue inmediata y vino de los Oratorios del Divino Amor. La importancia de estos grupos es sobreestimada por Ludwig von Pastor, quien los considera como el origen mismo de la Restauración católica. En 1494, Bernardino de Feltre (1439–1494) instituyó en Vicenza una organización secreta llamada la Compañía u Oratorio de San Jerónimo. Este grupo buscaba la santificación personal a través de la práctica de la caridad con los pobres y enfermos, el culto a la Eucaristía, la penitencia y los ejercicios devocionales. En imitación de ellos, el laico Héctor Vernaza

fundó en Génova, en 1497, la Compañía u Oratorio del Divino Amor (*Fraternitas divini amoris sub divi Hieronymi protectione*). Sus miembros se comprometían a servir personalmente en un hospital para enfermos incurables, que ellos mismos habían construido y sostenían con sus limosnas. Practicaban la penitencia y sobre todo la disciplina del secreto con que rodeaban todas sus acciones.

Oratorios similares florecieron en Milán, Brescia, Cremona, Verona, Nápoles, Venecia y Florencia. En estos Oratorios fue donde encontraron ambiente propicio muchos movimientos de reforma anteriores a la disidencia luterana. El más influyente fue el de Roma, fundado alrededor del año 1513 por impulso de Vernaza. A este Oratorio perteneció Cayetano de Thiene (1480–1547) y Juan Pedro Caraffa (el futuro papa Paulo IV), quienes fueron los fundadores (1524) de la primera congregación de clero regular de corte reformador, los Teatinos. Su nombre deriva de Teate (Chieti) de donde era obispo Caraffa. Esta orden fue creada con el propósito específico de renovar a la Iglesia. Practicaron la pobreza más completa, sin bienes ni rentas, e incluso con la prohibición de pedir limosnas. Cultivaron la cura de almas y proveyeron de una mejor preparación para los sacerdotes. Fueron la cuna de muchos obispos y oficiales eclesiásticos con ideas reformadoras. Sobre todo, según destacados historiadores católicos romanos, “la importancia de estos círculos de reforma se hace evidente cuando uno considera sus entrecruzamientos, tanto en personal como en ideas, con la fundación de nuevos institutos religiosos y con la reforma tridentina.”

En la misma línea fueron fundados algunos otros grupos eclesiásticos, como el de Somasco, para el cuidado de los huérfanos, y los Barnabitas dedicados a ministerios pastorales y más tarde también a la educación. El primero (los somascos) fue fundado por Jerónimo Emiliani (1486–1537) en 1532. Su nombre les viene de la casa matriz en la pequeña ciudad lombarda de Somasco. Inicialmente eran una simple asociación de sacerdotes y de laicos, que fue transformada en orden religiosa por Ángel Marcos Gambara y confirmada por Paulo III en 1450. Se dedicaron principalmente a la educación de la juventud y al cuidado de huérfanos y ancianos. Los segundos fueron fundados en 1530 por Antonio María Zacarías (m. 1539). Su título oficial es el de Clérigos Regulares de San Pablo, pero se los conoce como barnabitas por su iglesia de San Bernabé en Milán, donde fueron fundados. Originalmente eran una cofradía milanese, al estilo de los oratorios del Divino Amor. Se difundieron por toda Europa, dedicándose básicamente a la educación y las misiones populares.

Al mismo tiempo aparecieron los capuchinos, que se dedicaron a un apostolado intensivo. Fueron fundados por Mateo de Bascia (1495–1552), hijo de campesinos de Umbría, quien entró de joven en los franciscanos observantes de Montfalcone. Se dedicó a las misiones populares y procuró imitar en todo a Francisco de Assis. Por la capucha distintiva de su hábito se los llamó capuchinos. Profesaban una pobreza extrema y fueron muy efectivos en su ministerio a los pobres y humildes. Su superior general, Bernardino Occino (1487–1564), se convirtió al protestantismo. Se propagaron rápidamente por toda Europa y fueron un auxiliar poderoso en la reforma de la Iglesia y del papado.

Al Oratorio del Divino Amor de Venecia se incorporaron tres grandes personalidades: el senador Gaspar Contarini (1483–1542), quien actuó como mano derecha del papa Paulo III en la reforma de la Iglesia; el humanista inglés Reginaldo Pole (1500–1558); y, el obispo de Módena, el cardenal Juan Morone (1509–1580).

La renovación española. Un cuarto tributario a la renovación de la Iglesia está representado por

la contribución española, quizás la más importante de todas. El historiador católico León Cristiani señala: “Como en Italia y como en Francia, la Reforma católica en España está enraizada en la plena Edad Media y se sitúa claramente en una fecha anterior a la revolución luterana.” La Iglesia española comenzó con su propia reforma, una tarea que fue llevada a cabo con el apoyo de los Reyes Católicos y la gestión de la institución del Santo Oficio o Nueva Inquisición, desde 1478 en adelante. En el Concilio nacional de Sevilla en ese año, se alcanzó un acuerdo entre los Reyes Católicos y los obispos a fin de promover la reforma de la Iglesia española.

Emilio González López: “A la actividad expansionista del imperio de Carlos V sucede un nuevo sentido imperial más conservador y organizador. Con esta tendencia conservadora en la organización política del imperio, procedente de la propia evolución del Estado español, coincide el movimiento espiritual de la Contrarreforma, que trata de detener en Europa el progreso del humanismo renacentista y el avance del protestantismo heterodoxo. España, perdida su unión con Alemania, y teniendo que luchar con enemigos poderosos, que le disputaban (Francia e Inglaterra) la hegemonía en la Europa occidental, mientras en la oriental seguía su antigua rivalidad con Turquía, pasa en esta época por un período de exaltación nacional en el que, como en la Reconquista y en la época de los Reyes Católicos, se identifican de nuevo la patria con la religión.”

CUADRO 6 - REFORMA DE LOS OBISPOS EN ESPAÑA

Los Reyes Católicos fijaron las normas para la elección de los obispos:

1. Que los elegidos “sean naturales de estos reinos,” con lo cual se consiguieron tres fines:

Político: los Reyes tenían al frente de las ciudades obispos dignos de confianza en caso de conflictos internacionales.

Financiero: las pingües rentas del obispado no salían del reino.

Pastoral: el obispo residía en el lugar de su beneficio y podía desempeñar mejor su trabajo pastoral.

2. Que los elegidos “sean de vida honesta,” con lo cual se conseguía un episcopado más digno.

3. Que los elegidos “provenzan de la clase media,” con lo cual se quitaba a las familias nobles su predominio y abuso en los obispados, y su competencia por el poder con los monarcas.

4. Que los elegidos “sean letrados,” con lo cual se conseguía un nivel cultural más alto en el episcopado español.

En pocos años, Fernando de Aragón e Isabel de Castilla renovaron el episcopado y reformaron al clero inferior y a las órdenes religiosas. Contaron para ello con colaboradores eficaces, como el cardenal Francisco Jiménez de Cisneros. Cisneros reformó las casas franciscanas, de las que salieron los misioneros más consagrados para el Nuevo Mundo. También fundó la Universidad de Alcalá, que fue la rival de la de Salamanca. En estas universidades se formaron los mejores teólogos que España envió al Concilio de Trento. Allí también se desarrolló la nueva teología escolástica, que resultó de la fusión del humanismo con el tomismo medieval, y la fusión de la teología bíblica y positiva con la especulativa. La nueva fórmula, inventada por Francisco de Vitoria (m. 1546), tuvo su representante más conspicuo en Melchor Cano (1509–1560), quien desempeñó un papel activo en las deliberaciones del Concilio de Trento.

Durante un siglo, España envió teólogos a enseñar en muchos países, mientras que sus escritores ascéticos y místicos se transformaron en los más leídos maestros de la vida espiritual. España forjó dos instrumentos esenciales para la Contrarreforma católica: la Compañía de Jesús, fundada por Iñigo de Loyola, y la Inquisición.

El humanismo cristiano. Un quinto tributario al caudal de la Reforma católica fue el humanismo cristiano, que ya hemos considerado en la Unidad anterior. La Biblia y la antigüedad cristiana se transformaron en el centro de los estudios de muchos eruditos católicos. A través de este ejercicio se formó un nuevo tipo de teólogo y obispo católico. Este nuevo tipo de líder eclesiástico ideal tuvo un modelo en Juan Mateo Giberti (1495–1543), obispo de Verona. Giberti no sólo introdujo una rígida disciplina en su clero sino que, como humanista cristiano, procuró mantener la teología ortodoxa mediante la promoción del estudio de la Biblia. Junto con Contarini, Caraffa, Pole y Sadoletto, integró una comisión de reforma de la Curia de nueve prelados, convocada por el papa Paulo III en 1537, para hacer un estudio amplio de las condiciones de la iglesia, especialmente de la Curia romana, y hacer los preparativos para un Concilio General. El informe se conoce como *Recomendación ... en cuanto a la Reforma de la Iglesia*, y fue sometido al Papa en febrero de 1537.

Harold J. Grimm: “El prefacio de la *Recomendación* declaraba que todos los abusos en el papado surgían de la secularización de un oficio espiritual; que los papas, al igual que otros gobernantes, habían permitido que aduladores los convencieran de que su poder era absoluto, especialmente con respecto a la concesión de beneficios, que los canonistas los habían alentado a vender para su provecho personal; y que la venalidad de los papas y de los cardenales había sido la causa principal de las defecciones de la Iglesia.”

Todos estos afluentes se transformaron en un río poderoso cuando los papas y el Concilio de Trento (1545–1563) canalizaron sus aguas y utilizaron el poder que tenían para el beneficio de la Iglesia Católica Romana.

_ Desarrollo de la Reforma católica

La Reforma católica habría sido imposible si los papas no la hubieran coordinado y orientado. Como dice Jedin: “La única reforma [católica] se puede comparar con riachuelos que, corriendo de

varios lados y tendiendo a la misma meta, no se podían reunir en un único río sin que el papado, comprometido con esto, no lo coordinase.” Fue cuando los papas en Roma entendieron que ellos eran los primeros que estaban en necesidad de una reforma, que la Reforma católica se desarrolló con un nuevo ímpetu. Como ha indicado el autor protestante Peter J. Klassen: “Los eventos a comienzos del siglo XVI demostraron que la Reforma católica pudo ser exitosa sólo con el apoyo papal.”

La Reforma católica antes del Concilio de Trento. Al principio, los papas prestaron poca atención a los múltiples intentos reformadores dentro de la Iglesia. Adriano VI (1459–1523), a pesar de sus muchos esfuerzos, fue incapaz de responder adecuadamente a las demandas de una reforma y de poner fin a los abusos en la Iglesia. Tampoco Clemente VII (1478–1534) pudo hacer algo por cambiar la situación. El nepotismo y sus consecuencias políticas le impidieron hacer esto. Fue durante su reinado que se produjo el saqueo de Roma (1527), bajo las fuerzas del ejército imperial. En febrero de 1529 no tuvo más remedio que coronar solemnemente a Carlos V. Fue la última coronación de un emperador alemán realizada por el Papa.

El cambio positivo ocurrió con Paulo III (1468–1549), cuyo nombre era Alejandro Farnese. Según Ludwig von Pastor, “el siglo que va desde la elección de Paulo III hasta la muerte de Urbano VIII (1644) es, en la historia del papado, uno de los períodos más luminosos y más importantes, caracterizado por la reforma y por la restauración católica.” Paulo III tomó con empeño la reconstrucción de Roma, confiando a Miguel Angel Buonaroti (1475–1564) la dirección de estos trabajos. Además, patrocinó a los eruditos y reorganizó la Universidad Pontificia de la Sapienza, al tiempo que reestructuró la Inquisición Romana colocando al frente de ella al cardenal Caraffa. También renovó el Colegio de Cardenales, aprobó la Compañía de Jesús y, sobre todo, convocó al Concilio de Trento. Estas tres últimas acciones de Paulo III se transformaron en la piedra fundamental para el desarrollo de la Reforma católica.

Ludwig Hertling: “Vemos, pues, que el pontificado de Paulo III representó en muchos aspectos un punto crucial de la historia eclesiástica. Mucho faltaba aún para la perfección, y el propio Paulo III estaba lejos de ser un santo; pero la tarea había empezado con buenos augurios. Desde entonces había en la Iglesia un poderoso partido reformista, no ya secreto y subterráneo como en tiempos de León X y Clemente VII, sino a la luz del día y con partidarios hasta en la cumbre de la jerarquía, entre los obispos y cardenales; en realidad, no era ya un partido, puesto que el papa se había puesto a su frente con toda conciencia. Estaba abierto el camino para la renovación general de la Iglesia.”

Con Marcelo II (1555), la Reforma católica alcanzó al trono papal, pero este Papa murió en unos pocos días. El energético Paulo IV (1476–1559), conocido antes como el cardenal Juan Pedro Caraffa, continuó con la Reforma católica con vigor y nombró a cardenales mejores, hombres como Michele Ghislieri (1504–1572), el futuro papa Pío V. Su sucesor, Juan de Médicis, subió al trono de Pedro como el papa Pío IV (1499–1565). Este representante de la clase media italiana utilizó la Inquisición como instrumento para investigar a todos los líderes de la Iglesia, incluidos los cardenales Pole y Morone. No obstante, su política no fue muy acertada (especialmente en relación con Carlos V, Felipe II y Fernando de Austria) y cometió nepotismo al nombrar a su sobrino Carlos Borromeo (1538–1584) como cardenal y arzobispo de Milán. Borromeo tenía veintiún años cuando asumió,

pero se transformó en el genio del pontificado de Pío IV. Fue debido a él que la Reforma católica pudo continuar y que el Concilio de Trento pudo alcanzar sus metas. Su influencia es atestiguada por el embajador veneciano ante Roma, Soranzo, quien dijo de Borromeo: “Él en su propia persona hace más bien a la Corte romana que todos los decretos del Concilio juntos.”

La tercera fase del Concilio fue la más importante para la reforma de la Iglesia. La cura de almas se transformó ahora en la idea central de la Iglesia. Todas las medidas reformadoras tridentinas estuvieron apuntadas a la organización metódica de la cura de almas. Esta nueva orientación transformó la imagen pública del catolicismo. Las reformas administrativas fueron importantes e irreversibles. A partir de Trento, la Iglesia Católica no volvió a experimentar la corrupción administrativa de períodos anteriores, especialmente en relación al abuso de los innumerables beneficios eclesiásticos.

Ludwig Hertling: “El concilio introdujo innovaciones decisivas en la organización de los beneficios eclesiásticos. Las viejas ‘prácticas financieras’, que tanto habían dado que hablar desde los tiempos de Aviñón, expectancias, regresiones, acciones, etc., fueron pura y simplemente abolidas, mientras se introducían enérgicas reformas en otros puntos y se prohibía la acumulación de varias prebendas en una sola mano, lo que por lo demás resultaba ya imposible al establecerse la obligación de residencia. Por su parte, el papa estuvo totalmente de acuerdo en que tanto él como la curia perdieran con este motivo una gran parte de sus rentas.”

La Reforma católica después del Concilio de Trento. Este Concilio produjo decretos muy importantes para el fortalecimiento de la religión romana. Pero no fue suficiente que se aprobaran ciertos decretos. Era necesario ponerlos por obra. Esto es lo que hicieron los papas de la segunda mitad del siglo XVI, junto con numerosos miembros del clero caracterizados por su piedad y consagración. Entre ellos son dignos de mencionar Carlos Borromeo, Juan de Ávila (1499–1569), Felipe Neri (1515–1595), Pedro Canisio (1521–1597), Teresa de Ávila (1515–1582) y muchos otros, que trabajaron por el cuidado de las almas y ganaron el reconocimiento de la Iglesia. Cuando la Iglesia Católica parecía condenada a la decadencia, estos hombres y mujeres trajeron una nueva vitalidad interior. Sin ellos habría sido imposible para los papas aplicar los decretos de Trento.

En esta tarea interior de renovación fueron de vital importancia los jesuitas, las viejas órdenes reformadas y las nuevas congregaciones religiosas, que estaban dedicadas a la educación, el cuidado de los enfermos, la capacitación de los sacerdotes y los ministerios parroquiales. Sin embargo, fueron los papas los que dirigieron y orientaron a todo este movimiento, si bien ellos mismos no lo originaron. “En realidad, la renovación del papado formó la base para la aplicación de los decretos tridentinos, que a su vez condujeron a la auto-afirmación exitosa de la Iglesia en la Contrarreforma.”

Pío IV aprobó los decretos tridentinos sin hacerles cambio alguno (1564). Él también estableció la Congregación del Santo Concilio, compuesta por ocho cardenales, para vigilar el cumplimiento de sus decretos y resolver cualquier duda en cuanto a su interpretación. Pío V (1504–1572), el más reformista de todos los papas del siglo XVI, restauró la dignidad del trono papal, reduciendo la fastuosidad de los palacios papales y rechazando de plano todo nepotismo. También publicó el *Catecismo romano* (1566), compuesto con propósitos catequéticos y homiléticos para el uso de los

sacerdotes parroquiales, el *Breviario romano* (1568) dando preferencia a las lecturas bíblicas, y el *Misal romano* (1570) que reformó la liturgia. De esta manera, Pío V puso fin a los abusos y dio uniformidad a la liturgia católica.

Gregorio XIII (1502–1585), gran jurista, reformó el calendario (calendario gregoriano, 1583), hizo correcciones en el *Martirologio romano*, revisó el *Corpus iuris canonici* y, más que nada, promovió la fundación de escuelas y seminarios para la preparación del clero, entre ellos la Universidad Gregoriana, que puso bajo la dirección de los jesuitas. Pastor ve un punto de transición real de Reforma a Restauración durante el pontificado de Gregorio XIII, un nuevo elemento auténticamente agresivo que merece el calificativo de “contra” en la Contrarreforma, elemento que emergería plenamente bajo Sixto V y sus sucesores.

Sixto V (1521–1590) reorganizó el gobierno central de la Iglesia, estableciendo quince diferentes Congregaciones de cardenales para tratar con cuestiones diversas en la misma. También sistematizó la *visita ad limina* de los obispos y comenzó una edición oficial de la Vulgata, que fue concluida por Clemente VIII (1536–1605). Con Sixto V desapareció de la Curia romana el ideal de reforma y se estableció más plenamente el espíritu de la Contrarreforma. Los cambios que se produjeron fueron más de carácter administrativo que espiritual, más orientados a mantener vivo el ideal tridentino que a mantener viva a la Iglesia. Gregorio XV (Papa de 1621 a 1623) completó su obra creando la Congregación de *Propaganda fide* (1622) para la administración y promoción del movimiento misionero católico. Para el año 1600 el empuje reformista en la Iglesia Católica Romana comenzó a decrecer lentamente y se impuso el talante contrarreformista.

MAPA 3 - EUROPA CATÓLICA EN EL SIGLO XVI



LA CONTRARREFORMA CATÓLICA

Como se indicó más arriba, el nombre de Contrarreforma, para designar a todo el proceso del avivamiento católico en el siglo XVI, no es adecuado. E. L. Lampe dice que, hablando con justeza, “el

término continúa siendo una expresión inadecuada dado que implica que el movimiento tuvo su origen como una reacción hacia el protestantismo y era totalmente negativo en su aspecto. De haber sido la noción católica de reforma una contrarreforma en este sentido solamente, no se podría haber originado antes del movimiento protestante; y, no obstante, lo hizo.”

Es más conveniente, entonces, limitar el uso del término “Contrarreforma” a los esfuerzos de la Iglesia Romana contra las enseñanzas y expansión del protestantismo, contra las tendencias de tipo protestante dentro de la Iglesia y a sus empeños activos por recuperar a aquellos pueblos y territorios que se sometieron a él. Estos esfuerzos se tornaron más dinámicos particularmente después del Concilio de Trento.

Jean Delumeau: “La acción de la Contrarreforma revistió dos aspectos principales. Por una parte, trató de conquistar por las armas los territorios de confesión protestante, y por otra, allí donde la victoria militar se lo permitía, convertir a las masas protestantes por toda clase de medios: misiones, creación de colegios y universidades, y toda clase de presiones para asfixiar a la religión contraria. Cuando se considera a la Contrarreforma como reconquista de las regiones perdidas por la Iglesia romana, es obligado hacer ciertas puntualizaciones. En primer lugar, ésta: las ambiciones políticas se mezclaron siempre con los propósitos confesionales ... El término ‘Contrarreforma’ significa, incluso por definición, la voluntad deliberada de hacer desaparecer el protestantismo por la fuerza si era necesario ... Roma, naturalmente, aprobaba las acciones militares emprendidas por los príncipes católicos contra los protestantes ... Pero Roma poseía, en el plano material, medios bastante limitados, y cuando se trataba de acciones militares tenía que actuar recurriendo a intermediarios. La Contrarreforma, en tanto que empresa de conquista territorial, fue obra de los soberanos, principalmente de los de la casa de Habsburgo.”

_ Orígenes de la Contrarreforma

La Iglesia Católica Romana, consolidada internamente, se lanzó a contraatacar el avance del protestantismo y recuperar los territorios perdidos. Este aspecto o esfuerzo, agresivo y reconquistador, se conoce comúnmente como la Contrarreforma. Como ya se ha indicado, algunos autores lo llaman Restauración católica.

Hubert Jedin: “Es necesario estar convencido de que esta restauración católica es una obra de la Contrarreforma y no una mera restauración del catolicismo medieval. Con la práctica religiosa protestante, que en algunos países duró por generaciones enteras, las tradiciones medievales se interrumpieron. Lo que más tarde llegó a las tierras clásicas de la Contrarreforma, en Silesia y Bohemia, fue algo relativamente nuevo, para la esfera de las instituciones como para la esfera de la piedad, la enseñanza, la literatura y la arquitectura popular.”

Los orígenes de la reacción católica datan de los primeros tiempos del rompimiento religioso en Europa occidental. Al comienzo, se intentó suprimir al luteranismo a través de procedimientos legales. Pero el proceso contra Lutero, que culminó con el Edicto de Worms (1521), fracasó totalmente en sus propósitos. Entonces el emperador trató de dar al problema una solución militar,

pero esto era casi imposible para él. También se recurrió a la polémica o las disputas, pero las batallas teológicas tampoco tuvieron éxito en hacer que los protestantes volvieran a la comunión con Roma. Se utilizó el diálogo, pero los coloquios religiosos sólo sirvieron para hacer todavía más nítidas las divergencias.

En aquellos países donde los católicos constituían la mayoría de la población se aplicaron métodos más enérgicos. Paulo III organizó la Inquisición Romana y colocó al frente de ella al severo Juan Pedro Caraffa (1542). En Italia, la violencia de la Inquisición tuvo éxito en forzar la salida del país de todos los grupos de humanistas heterodoxos, como los liderados por Bernardino Ochino, Pedro Mártir Vermigli (1500–1562), Celio Secondo Curione, Mino Celsi, Camilo Renato, Matías Flacio Ilírico (1520–1575) y otros.

En España, como vimos, el Santo Oficio rápidamente le puso fin a cualquier movimiento disidente. Paulo III, siguiendo el ejemplo de la Universidad de París, publicó un *Index librorum prohibitorum* (1543) para cortar todo tipo de infiltración protestante, especialmente a través de la literatura. En 1559, Paulo IV produjo un *Índice de libros prohibidos* todavía más severo. En Venecia solamente hizo que fuesen quemados más de 10.000 volúmenes de libros luteranos. El *Index* era una lista de libros prohibidos, que pretendía asegurar la unidad de la Iglesia controlando las lecturas de los católicos. Estaba prohibido leer libros escritos por herejes, ya fuesen anónimos o aquéllos específicamente condenados por la Iglesia. Más tarde, se estableció en forma permanente una congregación del *Index*, hasta que finalmente fue abolido por Paulo VI en 1966.

Desarrollo de la Contrarreforma

Como resultado del Concilio de Trento, la Iglesia Romana reafirmó sus convicciones medievales. Cristiani señala: “En resumen, el Concilio de Trento se encuentra en la descendencia natural y legítima de todos los concilios que lo precedieron. Los teólogos y los Padres que allí deliberaron y votaron tenían una formación totalmente medieval. El pensamiento de ellos es una expresión del pensamiento de la Edad Media.” Para rechazar mejor la doctrina protestante de la justificación por la fe, se exaltó el valor de las buenas obras y se desarrolló el concepto de méritos. Con el propósito de marcar la distinción entre sacerdotes y creyentes, se conservó el latín como el idioma para los servicios litúrgicos, y se ordenó que el canon de la misa se dijera en silencio. Cuando en Francia el misal iba a ser traducido, Roma lo prohibió bajo pena de excomunión, en 1661. De igual modo, se les prohibió a los laicos leer la Biblia. La teología, el arte y la piedad se tornaron anti-protestantes.

La Contrarreforma fue doble. Por un lado, intentó recuperar los territorios perdidos en manos de los protestantes a través de medios políticos y militares. Por el otro, una vez que se obtuvo la victoria militar, procuró convertir nuevamente para el catolicismo a las masas protestantes. Con este fin, la Iglesia recurrió a varios procedimientos, en buena medida indicados por Ignacio de Loyola en su carta a Pedro Canisio el 13 de agosto de 1554. En esta carta, Ignacio le mostraba a Canisio los pasos que debían ser seguidos por la Sociedad de Jesús a fin de salvaguardar los intereses de la fe católica en orden a vencer los

efectos de la herejía (protestantismo), especialmente en Alemania y en Francia.

CUADRO 7 - CONTRARREFORMA SEGÚN IGNACIO DE LOYOLA

La carta de Loyola a Canisio es un programa completo de apostolado para la reconquista espiritual de Alemania. Lo que sigue es un resumen detallado.

Medios para extirpar la herejía.

1. El principal: que el rey se declare enemigo efectivo de toda herejía.
2. No sufrir en el Consejo ningún hereje.
3. Ningún infectado de herejía debe permanecer en ninguna dignidad.
4. Que en vez de premiarse la herejía con honores, se la castigue con las penas más graves.
5. Los rectores y profesores de Universidades y demás centros docentes sospechosos de herejía, deben de ser desposeídos de sus cargos.
6. Todos los libros heréticos deben ser quemados o sacados fuera.
7. Lo mismo se debe de hacer con los libros de los herejes, aunque no sean heréticos.
8. Prohibir la impresión de nuevos libros heréticos.
9. No debe tolerarse ningún sacerdote tildado de herejía.
10. Multar a los que llaman “evangélicos” a los herejes.

11. Ayudaría mucho la convocación de sínodos y la energía de los sacerdotes en desenmascarar a los herejes.

La Contrarreforma política. Comenzó en Baviera con el duque Alberto V (1550–1579), en 1564, y se extendió rápidamente a diferentes regiones del Imperio: Austria, Suiza, Polonia, Hungría, los Países Bajos, Inglaterra, Francia y otros territorios. Terminó en 1685 con la revocación del Edicto de Nantes, que reestableció en Francia la uniformidad religiosa. Roma aprobó las acciones militares de los príncipes católicos contra los protestantes.

Allí donde la situación política lo permitió, la Iglesia Católica Romana utilizó los más diversos métodos para reconquistar tierras y almas. Se multiplicaron las diócesis, se construyeron templos, se fundaron nuevos monasterios y conventos, se crearon seminarios, se establecieron colegios y universidades, y también se aplicaron otros medios enérgicos y violentos. La intriga, la conspiración, la traición, el asesinato y la guerra fueron considerados como medios tan legítimos como otros más suaves a fin de recuperar el poder perdido.

En Baviera, Alberto V rompió la resistencia de la nobleza protestante, prohibió todos aquellos libros que atacaban al catolicismo, ordenó visitaciones pastorales y misiones populares, aumentó el número de escuelas católicas, introdujo una severa censura sobre los libros que se publicaban y vendían, demandó de todos los oficiales de gobierno y maestros que suscribieran una confesión de fe tridentina y expulsó del país a todos los protestantes obstinados que no renunciaban a sus convicciones. Sus procedimientos fueron imitados en otros territorios en Austria y Alemania.

La Contrarreforma religiosa. Los agentes *par excellence* de la reconquista religiosa católica fueron los jesuitas y los capuchinos. Sin ellos no hubiera habido una Contrarreforma. Los primeros penetraron en Alemania en 1540 y rápidamente se esparcieron por los estados católicos. En 1561, el legado papal Commendone afirmaba que los jesuitas habían ganado a muchas almas a través de sus ministerios. Sus instrumentos principales fueron dos: los *Ejercicios espirituales* y los colegios. Con estos dos elementos convirtieron a miles de personas, reformaron a muchos miembros del clero e influyeron sobre las clases sociales superiores y las casas reinantes. Pedro Canisio (1521–1597), el “segundo Apóstol de Alemania,” un hombre sumamente activo, fue el promotor y coordinador de este movimiento. Escribió dos catecismos, en los que el nombre de Lutero no se menciona en absoluto. Estos catecismos fueron muy efectivos en la conversión de las masas.

Los capuchinos completaron el trabajo de los jesuitas. Estaban totalmente comprometidos con la predicación de la fe católica en el sur de Alemania y en los pueblos y ciudades a lo largo del río Rin. Más tarde, entraron en acción las nuevas generaciones de sacerdotes entrenados en los seminarios recientemente organizados. Los primeros centros para la educación teológica de los sacerdotes fueron creados en el exilio. Así, por ejemplo, el Colegio Alemán fue fundado en Roma en 1522 para los

seminaristas alemanes; el Colegio Húngaro para los estudiantes de Hungría se unió al anterior fundado por Gregorio XIII. Hubo varios seminarios para los ingleses, en Douai, Roma, San Omer, París, Lovaina, Valladolid y Lieja; para los irlandeses en París, Lovaina, Salamanca y Roma; para los escoceses en Pont-à-Mousson (más tarde en Douai) y en Roma; y finalmente para los holandeses en Lovaina.

Pedro Canisio y los jesuitas impulsaron en Alemania y Austria la fundación de los seminarios pontificios, esto es, instituciones que eran sostenidas directamente por la Santa Sede. Estos seminarios se transformaron en universidades o academias con escuelas de teología y filosofía, y fueron un arma eficaz para la reconquista católica.

En oposición a las universidades protestantes, la Iglesia Romana creó en menos de un siglo las universidades de Dillingen, Douai, Olmütz, Würzburg, Pons-à-Mousson, Graz, Paderborn, Salzburgo, Münster, Osnabrück, Nagyzombat (Hungría) y Bamberg. Debido a la obra e influencia de estas instituciones, el catolicismo pudo mantenerse firme en Alemania y recuperar algo del territorio perdido en manos de los protestantes.

Los jesuitas jugaron un papel conductor en el establecimiento de la educación superior en Alemania, Austria, Bohemia, Hungría y Polonia. No tuvieron éxito en Inglaterra, donde se involucraron demasiado en la intriga política y donde muchos de ellos fueron asesinados por su fe y actividades.

EL CATOLICISMO DEL SIGLO XVI: LOS MEDIOS

Una mirada de conjunto al catolicismo del siglo XVI muestra a una poderosa institución, la Iglesia Católica Romana, pasando por un proceso de cambios profundos. Estos cambios se verificaron en todos los niveles y expresiones de la fe y vida católicas. Hubo cambios espirituales, morales, teológicos, estructurales, misionológicos, administrativos, culturales, económicos, sociales y políticos. El catolicismo posterior al siglo XVI fue muy diferente del catolicismo anterior. Los medios que generaron estos cambios fueron, como ya se sugirió, básicamente tres: los jesuitas, la Inquisición y el Concilio de Trento.

_ Los jesuitas

Uno de los elementos más dinámicos en el proceso de cambio y renovación que experimentó la Iglesia Católica Romana durante el siglo XVI fue el surgimiento de nuevas órdenes religiosas. Estas órdenes nacieron con el propósito de generar y promover las transformaciones que eran necesarias para colocar a la Iglesia de Roma en un camino auténticamente cristiano, conforme la comprensión del catolicismo en ese momento. Éste fue el primer y más importante paso de la Reforma católica y la Contrarreforma del siglo XVI. Apareció un nuevo tipo de clero regular (los que siguen una regla determinada) constituido por sacerdotes de parroquia que vivían bajo una disciplina común, que incluía sus responsabilidades parroquiales y que estaban ligados con los votos de pobreza, castidad y obediencia. Estos religiosos llevaban una vida comunitaria, pero no estaban en clausura, sino que

servían como sacerdotes dando misa, oyendo confesiones y predicando. No llevaban ropas monásticas especiales, sino que vestían como sacerdotes. No estaban ligados a una parroquia particular y se movían conforme a las indicaciones de sus superiores. En la primera mitad del siglo XVI se fundaron varias órdenes de clero regular como expresión del sentimiento de muchos en el sentido de que la reforma debía comenzar en la vida de la Iglesia local. De entre todos estos movimientos de religiosos, un tipo de orden algo diferente fue la Compañía de Jesús, conocida también como la orden de los Jesuitas.

Loyola y la Compañía de Jesús. El catolicismo del siglo XVI no tuvo un hombre como Lutero, que liderase el movimiento, produjese su literatura y sirviese como modelo de vida. No obstante, el hombre más importante y quien hizo la contribución más permanente a la Reforma católica y a la Contrarreforma fue Ignacio de Loyola (1491–1556).

Ignacio (Iñigo) nació en el seno de una antigua y noble familia de Guipúzcoa, en el país vasco. Fue paje en la corte de Fernando el Católico, después capitán del ejército de Carlos V y un hombre amante de la aventura. Cuando tenía treinta años fue herido de gravedad por una bala de cañón en la defensa de Pamplona (1521) y ocupó su convalecencia leyendo la *Vida de Cristo* de Ludolfo de Sajonia y la *Vida de los santos (Leyenda de Oro)*. Esto produjo una suerte de conversión de su vida mundana y disipada a una vida de piedad. Así fue que decidió hacerse caballero errante de la Virgen. Su profunda devoción lo llevó a entregarse totalmente a la práctica de la vida religiosa. Durante algunos meses llevó una vida penitente en una cueva cerca de Manresa, donde escribió su obra más conocida, los *Ejercicios espirituales*. No pudiendo hacer un peregrinaje a Jerusalén, como era su deseo, decidió prepararse, y para ello a los treinta y tres años comenzó sus estudios en cuatro universidades. Empezó los estudios de gramática en Barcelona; continuó los estudios de filosofía y teología en Alcalá de Henares, siguió en Salamanca y finalmente fue a París.

En estos años, Ignacio practicó la vida espiritual en forma intensa y habló a otros acerca de una vida de obediencia a Jesús y de servicio a la Iglesia. Estando en la universidad de París, a la que ingresó cuando Calvino egresaba, reunió a un grupo de seis de los mejores estudiantes para poner en práctica sus enseñanzas. Para ello utilizó sus *Ejercicios espirituales*, que era un manual preparado “para vencer a sí mismo y ordenar su vida,” como indica el subtítulo. En este manual Loyola enseñaba que la contemplación debía hacerse por medio de la actividad, y que el método de esta contemplación era la imaginación, de manera que lo que se contemplaba se reflejara en los cinco sentidos. Cada ejercicio es acompañado por un “coloquio” o conversación entre el creyente, Dios, Cristo o la Virgen. Estos ejercicios están preparados para unos treinta días (cuatro semanas), y cada jesuita está obligado a retirarse y llevarlos a cabo una vez al año, aunque no siempre por treinta días. El tema de la primera semana es el pecado (de los ángeles, de Adán, de la humanidad y de uno mismo). En la segunda semana el tema de contemplación es Cristo; en la tercera, la muerte de Cristo; y en la cuarta, la resurrección y ascensión.

Ignacio de Loyola: “... por este nombre, ejercicios espirituales, se entiende todo modo de examinar la consciencia, de meditar, de contemplar, de orar vocal y mental, y de otras espirituales operaciones, según que adelante se dirá. Porque así como el pasear, caminar y correr son ejercicios corporales, por la misma manera todo modo de preparar y disponer el ánima, para quitar de sí todas las afecciones desordenadas, y después de

quitadas para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del ánima, se llaman ejercicios espirituales.”

Originalmente, Loyola pensó en su sociedad como una orden misionera, una especie de compañía militar que luchara contra los infieles y los herejes. Los seis componentes del grupo, junto con Ignacio, emitieron los primeros votos en 1534. El grupo estaba integrado por: Francisco Javier (1506–1552), Pedro Faber, Fabro o Favre (1506–1546), Diego Laínez (1512–1565), Alfonso Salmerón (1515–1585), Nicolás Bobadilla y el portugués Simón Rodríguez (n. 1510). El único sacerdote del grupo era Pedro Fabro. En París, este primer grupo hizo votos de ir a Jerusalén y convertir a los musulmanes, pero no pudieron viajar. Entonces, surgió una segunda meta: la absoluta obediencia al Papa. En 1540 y después de muchas dudas, la Compañía fue aprobada por el papa Paulo III por la bula *Regiminis militantis Ecclesiae*, como una congregación de clérigos regulares. Al año siguiente, Loyola fue nombrado general de la Sociedad de Jesús, como fue el nombre que se le dio a su movimiento al principio.

La primera necesidad del Papa en aquel momento no era tanto convertir a los musulmanes, como la renovación espiritual y disciplinaria de la Iglesia y la reconversión de los protestantes. Los jesuitas jugaron un papel importantísimo en favor de estas aspiraciones, recuperando para la Iglesia Católica Romana importantes territorios en Austria, Bohemia, Hungría, Alemania del Sur y Polonia, y actuando como los maestros más notables y eficientes de la Europa cristiana. Los jesuitas se destacaron de las demás órdenes católicas romanas por su alto nivel intelectual, su práctica sistemática de su método de contemplación, sus actividades e intrigas políticas y su obediencia incondicional al Papa.

De este modo, el carácter y finalidad de la Compañía de Jesús se fue desarrollando con el tiempo. Tuvieron que pasar algunos años hasta que los jesuitas adquirieran el talante peculiar y definitivo que los distinguió de todos los demás religiosos en la Iglesia Romana. La limitación que prohibía no sobrepasar el número de sesenta miembros fue suprimida ya en 1543. Por la primera bula se hacía resaltar el carácter netamente apostólico de la Compañía: su misión era la difusión de la fe entre los paganos, infieles, herejes y creyentes. Con la segunda bula de aprobación (decretada por el papa Julio III en 1550), el fin primario de la Compañía paso a ser la defensa y difusión de la fe católica. Un cuarto voto especial ponía a disposición del Papa a los mejores miembros de la Compañía.

La Compañía se caracterizó desde el principio por el centralismo riguroso de su gobierno. Todos los jesuitas estaban en manos de un superior general elegido de por vida, lo cual hacía viable un empleo inmediato y articulado de todas las fuerzas más efectivas de la Compañía a favor de los intereses de la Iglesia. Esta centralización, junto con una obediencia ciega y un perfil militar, se constituyeron en el núcleo de lo que se denominó la conciencia jesuítica.

La obra misionera de los jesuitas. La Compañía de Jesús, a pesar de su celo antiprotestante en el continente europeo, no olvidó nunca su primera vocación misionera. Los jesuitas fueron los misioneros más famosos en India y China, y también los más prominentes en América. La primera oportunidad se presentó cuando el rey de Portugal solicitó al Papa misioneros para las nuevas colonias fundadas en Oriente. Loyola, que estaba enfermo en cama, llamó a su amigo y compañero

Francisco Javier (1506–1552), secretario de la orden y quien habría de ser uno de los más grandes misioneros de todos los tiempos, y le dijo: “Bien sabéis, hermano Maestro Francisco, que dos de nosotros han de pasar a la India por orden de Su Santidad; y que Bouadilla que para esta empresa estaba señalado, no puede partir por su enfermedad, ni tampoco el Embajador, por la prisa que a él le dan, le puede esperar. Dios se quiere servir de en esto de vos, ésta es vuestra empresa, a vos toca esta misión.” A esto Javier respondió con gran gozo y disposición: “Heme aquí, Padre, aparejado estoy.”

Un bosquejo de la vida de Javier demanda, antes que nada, de un mapa. Nacido en Navarra en el año 1506, estudió en la universidad de París en 1525, en el mismo tiempo en que lo hizo Calvino y fue influido al principio por los mismos maestros. Allí en París se unió al grupo de Loyola. Fueron ordenados juntos en Venecia en 1537. Javier fue con Loyola y el grupo de sus seguidores a Roma en 1538, donde dos años más tarde fueron reconocidos como orden religiosa. De los diez compañeros originales, Javier fue el único misionero foráneo. En 1541, Loyola lo envió a Lisboa para responder al pedido del rey de Portugal por misioneros para enviar a Goa (India). Destacado como misionero a la India, emprendió un viaje agotador en un barco plagado de enfermedades, sin agua ni higiene. Invernó en Mozambique y llegó a Goa (al sudoeste de la India) después de un viaje que duró un año (1542). Allí comenzó el trabajo misionero entre pescadores de la costa. Se dice que en treinta días convirtió más gente que los portugueses en treinta años, a pesar de que casi no conocía la lengua local, el tamil.

Javier fue un modelo de misionero de masas. Su método era muy original. Contaba con el Credo, el Padrenuestro y el Ave María traducidos al idioma local. Se los enseñaba de memoria a los niños y éstos, a su vez, los enseñaban a sus padres. Cuando toda la familia podía recitar estos tres elementos, eran bautizados. Utilizando estos procedimientos a lo largo de diez años de trabajo misionero, Javier logró bautizar a cerca de 700.000 personas.

Estuvo en la India dos años y medio (que con dos visitas posteriores suman cuatro años y medio), su período de mayor permanencia en un lugar. Desde Goa viajó hacia el sur de la India hasta llegar a Ceilán (hoy Sri Lanka) y en Goa fundó un centro para que los “jóvenes de todas las razas, naciones y lenguas” evangelizaran Oriente. En 1545 fue a la península de Málaga (Malaya) y luego a las islas Molucas (Indonesia). Un japonés que encontró en Málaga le llamó la atención a Japón y se puso a estudiar el japonés. En 1549, después de su regreso a la India, fue a Japón donde obtuvo resultados sorprendentes. La Iglesia que fundó creció rápidamente. Su experiencia en Japón cambió su actitud hacia la evangelización. Su nueva actitud se transformó en la marca distintiva de la estrategia misionera de los jesuitas desde entonces, que tanto en China como en la India, procuraron alcanzar a las clases sociales superiores.

Francisco Javier: “Desde Japón, desde la experiencia que tenemos de la tierra, les haré saber lo que hemos aprendido acerca de ella: Primero de todo, el pueblo con el que hasta ahora nos hemos relacionado es el mejor que hasta el momento hemos descubierto; y me parece que, entre las naciones paganas, no habrá otro que sobrepase a los japoneses. Son una raza de modales muy finos y generalmente buenos y no maliciosos, un pueblo de un asombroso sentido de honor, que estima el honor más que cualquier otra cosa ... Son un pueblo de gran cortesía en el trato unos con otros ... Son un pueblo de gran buena voluntad, muy sociable

y deseoso de conocer. Tienen un gran placer en escuchar acerca de las cosas de Dios, especialmente cuando las entienden. De todas las muchas tierras que he visto en mi vida, tanto aquellas que son cristianas como aquellas que no lo son, jamás he visto a un pueblo que sea tan consistente con respecto al robo. No adoran a ídolos en la forma de animales; la mayoría cree en hombres de la antigüedad, quienes, de lo que he oído, eran hombres que vivían como filósofos ... Les place oír de cosas conformes a la razón, e incluso si bien hay pecados y vicios entre ellos, cuando se les dan las razones que muestran que lo que hacen está mal, procuran aquello que está en conformidad con la razón por ser lo correcto.”

Estando en Japón tuvo noticias de China y sus posibilidades misioneras. Fue así que regresó a Goa (1552) para preparar su viaje a aquel misterioso país. China limitaba todo su comercio exterior a una pequeña isla en su costa sur. Regía la pena de muerte para todo aquel que introdujera a un extranjero en el territorio chino. En una carta dirigida a Francisco Pérez (22 de octubre de 1552), Javier comenta lo siguiente:

Francisco Javier: “Conforme a lo que la gente de la tierra nos cuenta, los peligros que vamos a enfrentar son dos: el primero es que el hombre que nos lleva, después que se le haya pagado ... nos abandone en alguna isla desierta, o nos arroje al mar ...; el segundo es que ... el gobernador [chino de Cantón] de órdenes para que seamos torturados o puestos en prisión ... Además de estos dos peligros, hay otros muchos más grandes que no tienen que ver con la gente de la tierra, y que llevaría mucho tiempo relatar, si bien no omitiré mencionar a unos pocos.

El primero es que dejemos de esperar y confiar en la misericordia de Dios, dado que es por su amor y servicio que vamos a manifestar su ley y a Jesucristo, su Hijo, nuestro Redentor y Señor, como Él bien sabe. Dado que a través de su santa misericordia, Él nos dio estos deseos [de ir a China], desconfiar de su misericordia y poder ahora, en razón de los peligros en los que nos veremos por su servicio, es un peligro mucho más grande ... que todos los males que todos los enemigos de Dios nos puedan infligir, dado que sin la licencia y el permiso de Dios, los demonios y sus ministros no pueden dañarnos de ninguna manera.”

Este fue uno de sus últimos mensajes. En el umbral de una tierra prohibida y atendido sólo por un fiel siervo chino, Javier partió de este mundo en 1552. Fue el misionero más viajero que recuerde la historia del cristianismo y lo hizo en cumplimiento de sus funciones como nuncio apostólico, visitador regio y superior de su orden.

Ángel Santos Hernández: “Ciertamente que no podemos negar que Javier viajó y se movió muchísimo. En los diez años que transcurrieron desde su llegada a Goa en mayo de 1542 hasta su muerte el 2 de diciembre de 1552, y teniendo en cuenta los medios primitivos de entonces para los viajes por tierra o por mar ... pudo recorrer más de 40.000 kms. desde la India hasta el Japón y hasta China: hizo por 13 veces el camino desde Goa hasta la Pesquería, que es una distancia de unos 1.000 kms.; dos veces el camino entre las Molucas y Goa, con unos 7.000 kms.; luego 8.000 kms. de ida al Japón con otros tantos de vuelta; y, 7.000 kms más en su último viaje hacia China. Hay que añadir los centenares de kilómetros recorridos a pie en el litoral o costa de la Pesquería, en Travancor, islas Molucas, Japón, etc.”

MAPA 4 - LOS VIAJES MISIONEROS DE FRANCISCO JAVIER



La muerte de Javier en el umbral de la China desafió a otros a intentar su sueño. A fines del siglo XVI, los jesuitas volvieron a intentar la misión en China con una nueva estrategia: hacerse miembros de la elite gobernante en el país. Durante siglos China había sido gobernada por burócratas eruditos, cuyo profundo conocimiento del confucionismo los calificaba para el liderazgo. Los jesuitas se propusieron ganar a esta clase social para conquistar a toda la nación. El experimento resultó prometedor hasta que la política papal forzó a su abandono. Los portugueses controlaban el puerto de Macao, y los jesuitas lo utilizaron como base para su misión en China. En 1583 dos jesuitas lograron penetrar al país por el sur. Habían aprendido el idioma chino y adoptaron las costumbres y vestimentas de aquella nación. De esta manera lograron cultivar la amistad de algunos mandarines (oficiales de gobierno).

Uno de estos dos jesuitas fue Mateo Ricci (1552–1611), nacido en el norte de Italia. Había estudiado matemáticas y astronomía en Roma y originalmente había sido enviado a Goa, donde estudió teología, y luego se mudó a Macao. Más tarde en 1582, él y su amigo Miguel Ruggieri (m. 1607) se transformaron en los primeros jesuitas en obtener permiso de las autoridades para residir en China (cerca de Canton). Allí hicieron algunos pocos convertidos y atrajeron la atención de los oficiales de gobierno con sus sistemas de memorización de gran cantidad de información y su conocimiento de los relojes y la astronomía. Mientras tanto, los misioneros se dedicaron al estudio del idioma chino y sus costumbres.

Después de unos pocos años, Ruggieri salió a buscar apoyo para la misión en Europa, mientras Ricci procuraba penetrar en el Imperio Chino. Su objetivo era alcanzar a las clases superiores, pero China no tenía un sistema de castas como en India, de modo que lo más que logró fue bautizar a un mendigo. Para 1594, Ricci y otros dos jesuitas se vistieron como monjes budistas, pero estos

ocupaban un lugar relativamente bajo en la sociedad china. Entonces probaron con vestirse como eruditos confucionistas, que gozaban de gran prestigio social y poder. En 1598 se trasladó a Nanking, donde logró convertir a un alto oficial del imperio, quien fue bautizado como Pablo Hsu. Este último usó su influencia para defender al cristianismo, su habilidad como escritor para alabarlo y su riqueza para sostenerlo.

Después de veinte años de intentos frustrados, finalmente en 1601, Ricci se las arregló para llegar hasta Beijing y entrevistar al emperador. Vistió ropas chinas y se hizo miembro de la burocracia china; compartió sus conocimientos científicos europeos y se involucró en debates filosóficos con los sabios chinos. Algunos de éstos se hicieron cristianos. Con el tiempo llegaron otros jesuitas y también franciscanos, dominicos y otros. Para 1605 ya había unas doscientas personas estudiando la fe cristiana. Cuando Ricci murió en 1611 ya había dos mil quinientos cristianos en la China. Hacia el año 1700 los cristianos sumaban trescientos mil conversos de todos los niveles de la sociedad china, y había sacerdotes y obispos chinos. Lamentablemente, a principios del siglo XVIII los católicos perdieron el favor del emperador y otros altos oficiales de gobierno. En 1724, después de varias olas de persecución, un edicto prohibió totalmente el cristianismo. Para 1732 casi todos los misioneros habían sido expulsados del país y la Iglesia se vio forzada a la clandestinidad. Al igual que en Japón, la Iglesia subterránea logró sobrevivir por casi un siglo a pesar de la persecución.

Otro extraordinario misionero jesuita fue Roberto de Nóbili (1577–1656), que llegó a la India en 1606. Nóbili era de una familia noble italiana y sobrino del cardenal Roberto Bellarmino (1542–1621). A poco de llegar a la India, llegó a la conclusión de que había dos cuestiones que estaban impidiendo una evangelización más efectiva en el subcontinente. Primero, el odio de los indios hacia los portugueses; y, segundo, la renuencia de los misioneros a observar las distinciones de castas. A diferencia de los primeros misioneros portugueses, que se apoyaban en la violencia y el cohecho para ganar convertidos nominales en las castas inferiores, Nóbili procuró predicar el evangelio en el marco de la cultura india para ganar a las castas superiores. Para ello decidió hacerse hindú a fin de ganar a los hindúes. Adoptó sus vestiduras y comidas, cortó el contacto oficial con la Iglesia y los misioneros, y aprendió los idiomas locales (tamil y telugu).

Roberto de Nóbili: “Yo no soy un *parangi* (invasor portugués), no nací en la tierra de los *parangi* ni jamás estuve conectado con su raza ... Yo vine de Roma, donde mi familia tiene el mismo rango respetable que tienen los rajás en este país ... La ley que predico es la ley del Dios verdadero, que desde los tiempos antiguos fue proclamada por su mandamiento en estos países por hombres consagrados y santos. Cualquiera que diga que es la ley de los *paranji*, sólo adecuada para las clases inferiores, comete un pecado muy grande, porque el verdadero Dios no es el Dios de una raza, sino el Dios de todos.”

Nóbili fue el primer europeo en dominar el sánscrito y desarrolló una tarea de predicación admirable, presentándose como un brahman (miembro de la casta superior hindú). Nóbili vio que los hindúes de castas superiores identificaban al cristianismo con las castas inferiores, e hizo todo lo posible para separarse de estos últimos. Así logró bautizar a unos 600 convertidos de las castas superiores, a quienes permitió retener sus viejas costumbres, incluyendo la completa segregación incluso de cristianos de castas inferiores. En sus discusiones con los hombres santos y los brahmanes, Nóbili quería demostrar que el cristianismo enseñaba una verdad universal. Él sostenía

que si bien el evangelio era una verdad religiosa superior al hinduismo, era posible aceptar el evangelio sin abandonar lo bueno del hinduismo. El arzobispo de Cranganore, el jesuita Francisco Ros (m. 1624), describía en una carta (1613) las labores de Nóbili en Madura, en estos términos:

Francisco Ros: “La misión de Madura ... es una misión muy espiritual, pero muy difícil, y en todos respectos digna de hombres perfectos e hijos verdaderos de la Compañía, del todo entregados a Dios, sin satisfacciones humanas, y con una mortificación perpetua de la carne. Estoy persuadido que se ha tomado por divina inspiración, en orden a abrir el camino a la conversión de todo el Malabar. Antes de adoptar este género de vida, el padre Roberto me consultó primero a mí, que soy el pastor de esta Iglesia. Después que de común acuerdo decidimos el plan de medidas que había que adoptar, el padre fue llevándolas gradualmente a la práctica, mientras yo me decidía a ser en cierto modo su colaborador, y a asistirle en su santa empresa. Primero leí, yo mismo, los libros de la idolatría hindú—los más sutiles que existen—; después pedí el parecer de los mejores teólogos de la provincia del Malabar, y el del inquisidor de Goa, y el del ilustre primado D. Alejo Meneses, y del gobernador de Portugal. Y encontrando que sus puntos de vista concordaban con lo que yo había sacado de mi larga experiencia en estas partes, di mi plena aprobación al método seguido por el padre Roberto en la formación de sus cristianos.”

La metodología y la actitud de Nóbili tuvieron éxito con los hindúes de las castas superiores, pero éste confrontó la oposición de otros misioneros portugueses, que le prohibieron trabajar en Goa y elevaron sus quejas y denuncias al Papa, que terminó por respaldarlo con reservas. Las labores misioneras de Nóbili hicieron que otros jesuitas trabajaran con las castas inferiores, lo que resultó en un movimiento de masas que alcanzó a los doscientos mil convertidos para 1703. Para 1750, la Iglesia Católica en India llegaba quizás a medio millón de miembros, la mitad de éstos en Goa y un cuarto en Kerala. Para 1800 este número se había reducido a la mitad y la Iglesia se mostraba sumamente débil. En buena medida esta declinación se debió a la salida forzada de los jesuitas en la segunda mitad del siglo XVIII.

En América, los jesuitas obtuvieron sus mayores éxitos misioneros en Brasil, donde también contaron con el apoyo del monarca portugués. Allí se opusieron a la esclavización de los indígenas y asumieron la tarea de civilizarlos. Uno de los misioneros más destacados fue José de Anchieta (1533–1597), quien indujo a los nativos nómadas a sedentarizarse en poblados. Anchieta es conocido como “el apóstol de Brasil” porque pacientemente trabajó entre las tribus más salvajes en las regiones más inhóspitas y se propuso educarlas. Para ello, escribió una gramática y un diccionario en la lengua nativa y llegó a ser rector del Colegio de San Vicente. En 1578 fue designado como provincial de la orden en Brasil. Sus labores establecieron firmemente las misiones jesuíticas en Brasil y prepararon el camino para los logros que siguieron en el resto de América del Sur.

Más tarde, el rey de Portugal expulsó a los jesuitas de sus dominios en Asia, África y América (1759) y catorce años más tarde el papa Clemente XIV disolvió la orden, con lo cual terminaron las misiones jesuíticas.

Las actividades contrarreformistas de los jesuitas. Por su perfil militar, su activismo radical, su dependencia directa del Papa, sus innovaciones a la disciplina religiosa y sus métodos de trabajo,

los jesuitas muy pronto se encontraron con serias oposiciones desde todos los sectores de la cristiandad. Sobre todo, fueron sus intrigas políticas las que despertaron mayores sospechas y rechazo. Un sentido de superioridad y fuerte militancia les daba la energía para acometer empresas que otros consideraban imposibles. Esto se tradujo en un fuerte espíritu de cuerpo, que muchas veces pareció poner incluso los intereses de la Compañía por encima de los intereses de la Iglesia misma. Esto despertó la envidia y oposición de otras órdenes religiosas, que no veían con buenos ojos esa especie de monopolio religioso que excluía a otros dentro de la Iglesia. No obstante, los éxitos de la Compañía fueron extraordinarios. Cuando murió Ignacio (1556) apenas dieciséis años después de la primera aprobación, la Compañía contaba ya con más de mil miembros, y cincuenta años después ascendían a 13.000.

La Compañía se transformó en la antítesis y en el adversario principal del protestantismo. Sin ella la Contrarreforma habría sido imposible. Desde 1540 los jesuitas trabajaron intensamente en Alemania para reconquistar las posiciones perdidas por la Iglesia. Pedro Faber fue quien abrió la marcha hacia el norte. A partir de 1552 se dio una serie ininterrumpida de fundaciones en Alemania, que fueron poniendo diques de contención al avance del protestantismo. Como un reguero de pólvora, la Compañía se fue estableciendo en ciudades en las que el protestantismo había hecho entrada: Viena (1552), Colonia (1556), Ingolstadt (1556), Muchich (1559), Tréveris (1561), Maguncia (1562), Augsburgo (1563), Dillingen (1563), y otras.

— La Inquisición

A partir de Paulo III (Papa de 1534 a 1549), la Iglesia Católica Romana fue dirigida por una serie de papas reformadores, enérgicos, inteligentes y hábiles. El papado no volvió a caer a los niveles tan bajos en que se había encontrado a comienzos del siglo XV. La moral del Papa y la Curia fue un modelo para toda la Iglesia. No obstante, no podía lograrse una reforma total porque los papas seguían siendo no sólo las cabezas administrativas y espirituales de la Iglesia, sino también los gobernantes de los estados papales en el centro de Italia, y esto hizo que durante tres siglos se vieran comprometidos en los vaivenes de la política italiana.

Con Paulo III se inició una profunda reforma en la estructura organizativa de la Iglesia Católica Romana. Entre los cambios más importantes estuvo el establecimiento del Santo Oficio de la Inquisición Romana, reorganizada por Paulo III en 1542. “Inquisición” significa investigación. La Inquisición Romana tenía antecedentes en el siglo XIII, cuando la herejía era fuerte en el sur de Francia y los obispos tenían que mantener una corte que investigaba su fe y prácticas. No imponía castigos por sí misma, si bien podía usar la tortura en sus investigaciones, como era común en aquel entonces. El propósito era llevar a los herejes al arrepentimiento; si esto no ocurría, eran derivados al poder civil para su castigo. Los españoles en su empresa de reconquista de España utilizaron la Inquisición en escala nacional y bajo el control de la corona para perseguir a los musulmanes y los judíos, y más tarde, a los protestantes. Fue, precisamente, en España donde la Inquisición logró sus resultados más definitivos, ya que eliminó de allí todo rastro de protestantismo.

Williston Walker: “Una característica del despertar español fue la reorganización de la inquisición. El temperamento hispano consideraba a la ortodoxia y el patriotismo como

esencialmente una sola cosa, y consideraba como un peligro a la vez para la iglesia y el estado la subsistencia de las religiones judía y mahometana, y el retorno a ellas por sus adherentes que habían aceptado el cristianismo. En consecuencia, en 1480, Fernando e Isabel establecieron la inquisición, enteramente bajo la autoridad real, y con inquisidores nombrados por el soberano. Este carácter nacional que habría de distinguir a la inquisición española, ... pronto se convirtió en un temible instrumento, bajo la dirección de Tomás Torquemada. Es indudable que su valor como instrumento para quebrantar la independencia de los nobles y llenar el tesoro real mediante confiscaciones, le conquistó el aprecio de los soberanos, pero el principal motivo para que contara con el favor popular fue la represión de la herejía y los disidentes.”

Con Paulo III la Inquisición, siguiendo el modelo español, se aplicó a toda la Iglesia, que se vio de esta manera sometida a la investigación papal por primera vez. El tribunal del Santo Oficio estaba constituido por seis cardenales y frailes dominicos, y su deber era eliminar las ofensas morales, la simonía y la herejía, tanto del clero como de los laicos. Bajo el papa Paulo IV (cardenal Caraffa) la Inquisición no perdonó a nadie, investigando tanto a la jerarquía eclesiástica como a la nobleza. Tan severa fue la acción del Santo Oficio que, como se vio, en Italia el protestantismo casi desapareció. La Iglesia Católica Romana todavía tiene un tribunal del Santo Oficio, pero bajo otro nombre y diferente al del siglo XVI.

_ El Concilio de Trento (1545–1563)

La reforma institucional de la Iglesia Romana fue la obra del Concilio de Trento. Durante los días de la Reforma todos querían un concilio general de la Iglesia, pero no todos lo querían por las mismas razones. Carlos V, el emperador, quería unir a Europa política y religiosamente mediante la conciliación con los protestantes. El papa Paulo III deseaba definir y declarar la doctrina católica romana para condenar a los protestantes, si bien no le gustaba mucho la idea de convocar concilios porque generalmente habían competido con la autoridad papal por el dominio de la Iglesia. Los protestantes lo veían como una oportunidad para el debate teológico, donde podrían exponer sus ideas. Otros deseaban un concilio para terminar con el cisma, para unir la cristiandad en una cruzada contra los infieles musulmanes, o bien para reformar la Iglesia.

Ludwig Hertling: “Mientras los protestantes alemanes se hacían todavía la ilusión de pertenecer a la Iglesia universal, nadie reclamó la celebración del concilio con mayor insistencia que ellos. A este deseo se unieron después los católicos de todos los países. La convicción de que un concilio y sólo un concilio podía poner remedio a la situación, procedía del período conciliar del siglo XV. Pero el papa debía atender a que no se repitieran los sucesos de Pisa, Constanza y Basilea, y a que el concilio no acabara irrogándose la suprema autoridad en la Iglesia.”

De todos modos, no era fácil para los Papas convocar a un Concilio General. De hecho, muchos de ellos no estaban muy a favor de tal convocación porque la mayoría de los concilios del siglo XV había resultado en desastres y escándalos, y además habían pretendido tener una autoridad sobre la Iglesia superior a la del Papa. Las controversias sobre la teología conciliar todavía repercutían en

la Curia romana y en las universidades de la Iglesia. No obstante, algunos Papas reformadores vieron que no había otra forma para resolver los agudos problemas de la Iglesia. El contexto político en Europa occidental tampoco ayudaba mucho a una convocatoria de un encuentro de esta envergadura. Francia y el Imperio estuvieron en guerra a lo largo de las décadas a mediados del siglo. Finalmente, aprovechando una tregua, el papa Paulo III, el mismo que ordenó a Miguel Ángel pintar “El juicio final” en la capilla Sixtina, autorizó a los jesuitas (1540), instituyó la Inquisición Romana (1542) y publicó el primer *Index* de libros prohibidos (1543), proclamó el Concilio y lo convocó en un territorio neutral en los Alpes italianos (Trento). El propósito primordial del Papa para este Concilio era terminar con la herejía protestante, unir a la cristiandad y preparar la guerra contra los turcos infieles (musulmanes).

Papa Paulo III: “Por tanto, contemplando con el dolor más amargo de nuestra alma que las cuestiones de la cristiandad se estaban tornando peor cada día, con Hungría oprimida por los turcos, Alemania en peligro, y todos los estados anonadados con aprehensión y dolor, resolvimos no esperar más por el consentimiento de ningún príncipe, sino mirar solamente a la voluntad del Todopoderoso Dios y al bien de la república cristiana (*Christianae republicae*).”

El Concilio de Trento es considerado en la Iglesia de Roma como el décimonono concilio universal o ecuménico. Cuando se inauguró en diciembre de 1545 sólo había treinta y un delegados oficiales, pero fueron doscientos cincuenta y cinco delegados los que finalmente firmaron el Decreto final, dieciocho años más tarde. El Concilio tuvo un desarrollo tormentoso por razones políticas y teológicas. Una sesión fue aplazada por la guerra y otra por la plaga. Entre la segunda y la tercera sesión, Carlos V abdicó de su trono imperial y de la corona de España. Desde entonces, los Habsburgos españoles fueron reyes de España y los de Austria gobernaron el Imperio. Esto significó que Europa nunca más volvió a estar en manos de un solo gobernante católico.

El Concilio se reunió en tres ocasiones que ocuparon un total de seis años entre 1545 y 1563; 1545 a 1547; 1551 a 1552; 1562 a 1563. Dos tercios de los padres conciliares provenían de Italia, con representantes de Francia, Alemania, España y dos dominicos enviados por el rey de Portugal, pero no hubo representantes de las diócesis coloniales. Un triunvirato de representantes del Papa presidió el Concilio, que se desarrolló en un total de veinticinco sesiones. Poco se logró durante las tres primeras sesiones, pero sí hubo medidas más importantes a partir de la cuarta, en la que se discutió la autoridad e interpretación de la Biblia y se indicó que la predicación debía ser en la lengua vernácula, si bien la liturgia debía ser en latín.

La sexta sesión en 1547 discutió la cuestión de la justificación. Los debates fueron largos y tormentosos. El Decreto decía que si bien Cristo murió por todos, no todos reciben los beneficios de su justificación, sino sólo aquellos a quienes sus méritos son comunicados. La justificación es el

traslado del estado de pecado al estado de gracia, producido a través del lavamiento de la regeneración (bautismo) o su deseo. Los pecadores son justificados por gracia a través de Jesucristo. El comienzo de la justificación se encuentra en la gracia proveniente de Dios que ilumina y da capacidad a los pecadores para participar en su propia justificación a través de su asentimiento y cooperación. Dios no comunica justificación a otros fuera de aquellos que son salvos.

Además, la justificación involucra tanto la remisión de pecados como la santificación o renovación de la vida. Ni la fe ni las buenas obras que puedan preceder a la justificación hacen meritoria a la gracia. Más bien, la gracia es el fundamento de la fe y las buenas obras. La capacidad que tienen los seres humanos de cooperar con Dios en su salvación, es en sí misma un don de gracia que puede ser rechazado. La seguridad de fe resultante no es la base de la salvación, pero de todos modos es una respuesta deseable. Por la misma razón, la fe no exceptúa al creyente de la obediencia y la ley sino que es una parte integral de las mismas. De este modo, la doctrina católica romana de la justificación se mantuvo equidistante del pelagianismo y del luteranismo. No exagera la libertad humana ni la acción de la gracia. En la redacción del decreto final predominó una perspectiva negativa, es decir, se enfatizó el rechazo de la doctrina protestante de la justificación.

Concilio de Trento: “*Canon 9.* Si alguien dice que el impío es justificado por la fe sola, en el sentido de que no se requiere ninguna otra cosa para cooperar a la gracia de la justificación y que no es de ningún modo necesario prepararse y disponerse por un movimiento de la voluntad personal, sea anatema.

Canon 10. Si alguien afirma que los hombres son justificados sin la justicia de Cristo por la que ha merecido por nosotros [pelagianos] o que por ella sola son formalmente justos [protestantes], sea anatema.

Canon 11. Si alguien enseña que los hombres son justificados por la sola imputación de la justicia de Cristo o por el solo perdón de los pecados, con exclusión de la gracia y de la caridad, que son difundidas en sus corazones por el Espíritu Santo y que llegan a ser inherentes a ellos, o que la gracia, por la que somos justificados, es solamente un don de Dios, sea anatema.

Canon 12. Si alguien afirma que la fe que justifica no es otra cosa que la confianza en la misericordia divina, que perdona los pecados por los méritos de Cristo, o que sólo esta confianza es la que nos justifica, sea anatema.”

En la séptima sesión del Concilio se discutió la doctrina de los sacramentos. Trento reafirmó la doctrina medieval de los siete sacramentos de la Iglesia Romana, así como la comprensión de la misa como un sacrificio. La doctrina de la transubstanciación quedó fijada desde entonces hasta hoy. En los años 1551 y 1552 se discutió la doctrina de la eucaristía y otros sacramentos, y se establecieron cánones que a todas luces condenan los puntos de vista de los reformadores.

Concilio de Trento: “... después de la consagración del pan y del vino, se contiene verdadera, real y sustancialmente nuestro Señor Jesucristo, verdadero Dios y hombre, bajo la

apariencia de aquellas cosas sensibles ... La Iglesia de Dios tuvo siempre la persuasión y ahora nuevamente lo declara en este santo concilio, que por la consagración del pan y del vino se realiza la conversión de toda la sustancia del pan y del vino en la sustancia del cuerpo de Cristo Señor Nuestro, y de toda la sustancia del vino en la sustancia de su sangre. La cual conversión, propia y convenientemente, fue llamada transustanciación por la santa Iglesia Católica.”

La mayor parte de los decretos conciliares estuvieron dirigidos en contra de las enseñanzas de los reformadores protestantes. No obstante, las decisiones del Concilio de Trento fueron de vital importancia para la Iglesia Católica Romana. Los más importantes tratan ciertos temas cruciales, como la Biblia, el pecado original, la justificación por la fe y los sacramentos. En todos los casos, se reafirmó la enseñanza tradicional católica, pero definida ahora de manera nueva, precisa y estricta. El decreto sobre la justificación por la fe muestra que los teólogos participantes en el Concilio estudiaron detenidamente la enseñanza de los reformadores. De igual modo, los sacramentos fueron discutidos en detalle y se apoyó el purgatorio, las oraciones a los santos y la validez de las indulgencias.

En razón de lo indicado, sería un error ver al Concilio de Trento sólo como una reacción al desafío protestante, ya que planteó una respuesta católica romana a los problemas de la Iglesia a mediados del siglo XVI. Las reformas que Trento instituyó perduraron a lo largo del tiempo, incluso cuando ya el protestantismo no representaba una amenaza de expansión territorial. Las iniciativas educativas que Trento estableció a nivel de las diócesis y las parroquias, las direcciones que dio para el orden sacerdotal, e incluso el entusiasmo que instiló por un estudio renovado de la Biblia fueron todos elementos positivos que resultaron en la reforma de la Iglesia de Roma. El Concilio proveyó de un nuevo modelo para la vida de la iglesia, un modelo que se tradujo a numerosas situaciones nuevas por todo el mundo. Tan efectivo fue este modelo que las estructuras que generó, y que eventualmente llegaron a definir a la Iglesia como tridentina, perduraron por tres siglos más y recién sufrieron ciertos cambios con los Concilios Vaticano I y II.

CUADRO 8 - DECISIONES DEL CONCILIO DE TRENTO

1. Reafirmó el credo católico medieval, rechazando las creencias protestantes.

Estas medidas y otras frustraron toda posibilidad de reconciliación de la Iglesia Católica Romana con los protestantes al enquistarla en la doctrina medieval, y la fortalecieron en su avance sobre los territorios perdidos por causa del protestantismo y aquellos otros ganados por las exploraciones y conquistas, de las potencias católicas durante los siglos XV y XVI.

EL CATOLICISMO DEL SIGLO XVI: LOS RESULTADOS

El período de la Reforma católica tiene sus raíces mucho antes que la celebración del Concilio de Trento. Sin embargo, después del Concilio, las acciones reformadoras adquirieron una tendencia

marcadamente anti-protestante. Las decisiones del Concilio y sus acciones disciplinarias fueron muy efectivas no sólo para parar el avance protestante y reconquistar territorios perdidos, sino también para renovar la vida interior de la Iglesia. No obstante, el gran período de avivamiento y transformación en la Iglesia Católica Romana vino después del Concilio de Trento, cuyas decisiones y acciones disciplinarias fueron efectivas.

La Contrarreforma también resultó exitosa, si bien no alcanzó todas las metas propuestas. El primer interés de la Iglesia de Roma no pudo ser conquistado, que fue el intento de restaurar la unidad de la fe en Europa occidental. No obstante, la Iglesia Católica tuvo una asombrosa recuperación y aquellas partes de Europa que permanecieron católicas romanas para 1600 todavía continúan siéndolo hoy. Ciertamente lo más trágico de la Contrarreforma fue la nueva rigidez de la Iglesia, su incapacidad de desprenderse de la cosmovisión medieval y proyectarse a la modernidad, y su actitud defensiva crónica que terminó por debilitarla y quitarle energías para la expansión. Las enseñanzas del Concilio de Trento y las nuevas agencias de la Iglesia también fueron negativas. No sólo que fueron pensadas, diseñadas y ejecutadas en contra de los reformadores y las nuevas iglesias protestantes, sino que descuidaron la atención del propio rebaño y la solución de los numerosos problemas internos. El catolicismo romano del siglo XVI condenó oficialmente el trabajo de científicos como Copérnico y Galileo, cuyos descubrimientos y teorías novedosas acerca de la naturaleza del universo parecían estar en conflicto con una interpretación literal de la Biblia y la enseñanza oficial y tradicional de la Iglesia.

De esta manera, los valores positivos de la Reforma católica, según están representados por el nuevo misticismo, el celo misionero, el incremento de la educación y el desarrollo y estímulo de nuevas expresiones artísticas, se desarrollaron en contraste con el fondo negativo de la Contrarreforma. La Iglesia asumió esta misma posición defensiva contra las tendencias modernas en el pensamiento y la reflexión en los siglos que siguieron. Particularmente en aquellos países en los que el catolicismo romano resultó ser la religión de la mayoría, prevalecieron actitudes religiosas intolerantes y un fanatismo ciego regado de sincretismo y nominalismo. Reforma y Contrarreforma han continuado, desde entonces, como el dilema más agudo que ha enfrentado el catolicismo romano en los últimos siglos.

CUADRO 9 - CAMBIOS ASOMBROSOS

1. Se elaboraron catecismos para la instrucción de los creyentes, que expresaban la fe católica romana tal como la había definido el Concilio de Trento.
2. Se produjeron libros litúrgicos revisados, incluso el Misal y el Breviario.
3. Se revisó la Vulgata y se promovió su publicación.
4. Se indicó a los obispos organizar sínodos regulares en sus diócesis, la visitación al clero de su diócesis para supervisión y el mantenimiento de un seminario en cada diócesis para su capacitación.

5. Se redujo a la mitad el gasto administrativo de la Iglesia de Roma gracias a una mejor administración central y un grado menor de corrupción.

Entre los logros más notables del catolicismo del siglo XVI cabe mencionar:

_ Un nuevo estilo de vida sacerdotal y monástico

Las pautas para la vida sacerdotal y monástica fueron elevadas, así como el nivel de educación teológica. Se definieron claramente los límites de la fe. Los católicos romanos llegaron a ser verdaderamente un solo pueblo, con un sentido de dirección, y una gran determinación y energía, bajo un liderazgo digno de ser seguido e imitado.

En un sentido lato, la Reforma católica tuvo éxito, especialmente en este particular. La permanente reforma interna de la Iglesia fue sorprendente cuando se la mira y evalúa en su conjunto. En 1622 ocurrió un evento muy inusual. En la iglesia de San Pedro en Roma, que había sido reconstruida completamente durante el período de la Reforma, fueron canonizados cinco santos en una sola ceremonia. Cuatro de ellos fueron elevados a los altares apenas a los cincuenta años de su muerte, lo cual era totalmente extraño a los procedimientos usuales en la Iglesia de Roma. Cuatro de ellos fueron líderes de la Reforma católica: Ignacio de Loyola, Teresa de Ávila, Francisco Javier, el gran misionero jesuita y compañero de Loyola, y Felipe Neri, un reformador en Roma y fundador de una orden de clero regular. La Iglesia reconoció rápidamente los grandes cambios que estaban ocurriendo y honró a aquellos que habían ayudado a lograrlos.

_ Una nueva vitalidad eclesiástica

Se elevó el nivel moral del sacerdocio y de la vida monástica y mejoró la calidad de la educación teológica. Se definió la fe católica con claridad de tal manera que los católicos eran uno en doctrina con un sentido de dirección y gran determinación. La obra de los jesuitas renovó el espíritu de sacrificio y valor en una Iglesia que estaba moribunda. Si bien la Iglesia Católica Romana no tuvo éxito total en lograr la restauración de la unidad religiosa en Europa occidental, hizo una gran recuperación, ya que los territorios que eran católicos hacia el 1600 todavía hoy lo siguen siendo. La reforma interna de la Iglesia fue asombrosa. El Concilio ordenó la preparación de un catecismo que expresaba la fe de Trento. Se revisaron los libros litúrgicos, incluso el misal y el Breviario; también se revisó la Vulgata. Se ordenó a los obispos realizar sínodos regulares en sus diócesis y visitar al clero y mantener un seminario. Se redujeron a la mitad los gastos administrativos de la Iglesia. Pero muchas de estas reformas fueron negativas y colocaron a la Iglesia Católica Romana en una posición de excesiva rigidez. Las enseñanzas de Trento y la nueva estructura eclesiástica no sólo condenaron a los reformadores protestantes sino también a científicos como Copérnico y Galileo. Más tarde, en el siglo XIX, sobre la base del pensamiento tridentino la Iglesia Católica Romana asumió una posición defensiva contra las tendencias modernas en el campo político, económico, social y científico, cometiendo errores que le costó mucho corregir. Los cristianos

siempre hemos sido mejores en el ataque que en la defensa.

_ Un gran desarrollo de la piedad mística

El avivamiento católico se caracterizó también por un acrecentamiento del misticismo que se expresaba en la contemplación y la oración silenciosa hasta lograr la unión en el amor divino o en éxtasis de revelación interior. La Contrarreforma produjo, especialmente en España, una de las formas más bellas y profundas de la mística europea de todos los tiempos. La exaltación religiosa llevó a los místicos españoles por un lado, a una visión beatífica de la divinidad; y, por otro, a trabajar intensamente dentro de las propias órdenes religiosas para darles un sentido de mayor austeridad moral y más rígida disciplina. La Orden del Carmelo dio a España sus dos grandes místicos, los dos de la misma provincia de Ávila, en Castilla la Vieja. Uno, Teresa de Jesús (1515–1582), cultivadora de la prosa: en el *Libro de su vida*, en el que cuenta su propia historia y expone sus inquietudes religiosas; en el de *Las fundaciones*, en el que narra sus esfuerzos para crear nuevos conventos carmelitas reformados; y, sobre todo, en *El castillo interior* o *Las moradas* (1588), en el que nos ofrece un auténtico estudio psicológico de los procesos por los que pasa el místico para llegar a una unión perfecta con Dios. Teresa realizó una infatigable obra como reformadora de su orden, recorriendo toda España, y compuso algunos de los más altos escritos de la literatura mística de todos los tiempos.

El otro, Juan de la Cruz (1542–1591), discípulo de Teresa, que en su *Cántico espiritual entre el alma y Cristo su esposo* y en *Noche del alma*, expresó en la poesía española más sublime, llena de un simbolismo mágico, el mundo maravilloso de la mística que lleva a la búsqueda y a la unión con Dios. Juan de la Cruz enseñó nuevas formas de oración interior. Otro místico famoso fue Francisco de Sales, un prelado francés que llegó a ser obispo de Ginebra y fue fundador de la orden de la Visitación. La piedad de estos místicos expresaba los anhelos religiosos de muchos católicos sinceros y era acompañada de una devoción exterior a la Iglesia y los sacramentos. Esta misma pasión tuvo su expresión estética en el arte barroco (pintura, escultura y arquitectura).

_ Una nueva teología y filosofía escolástica

La Contrarreforma produjo un notable florecimiento de los estudios de teología y filosofía escolástica especialmente en España. Estos estudios que, desde la Edad Media habían estado a cargo de los dominicos, pasaron en la Contrarreforma a ser compartidos por la nueva orden contrarreformista, la Compañía de Jesús. En torno de Francisco de Vitoria, teólogo y humanista, se formó en Salamanca una escuela de teólogos dominicos. Discípulos suyos fueron: Domingo de Soto (1494–1560) y Melchior Cano (1509–1560), ambos profesores de Salamanca en la época de Carlos V; y sobre todo Domingo Báñez (1528–1604), que escribió ya en la época de Felipe II, fue comentarista de la *Suma* de Tomás de Aquino, y polemizó con los jesuitas en torno a diversos problemas teológicos.

En la segunda mitad del siglo XVI, coincidiendo con la marcha de la Contrarreforma y el ascenso de la influencia de la Compañía de Jesús, se distinguieron los teólogos jesuitas españoles, que ejercieron una gran influencia en el neoescolasticismo y en el pensamiento católico europeo: Alfonso Salmerón, teólogo tridentino, profesor de Ingolstadt; Luis de Molina (1533–1600), autor de un famoso tratado sobre el libre albedrío, contendedor con los dominicos, que tuvo una gran influencia con su molinismo en la teología

moderna; y, sobre todo, el granadino Francisco Suárez (1548–1617), profesor en Roma, Alcalá, Salamanca y Coimbra autor de varios tratados teológicos, y de una importante obra filosófica *Disputaciones metafísicas*, en las que examina con gran agudeza los principales puntos de la filosofía escolástica para presentarlos con cierta originalidad de pensamiento.

_ Una notable expansión de la obra misionera

Ya mencionamos el trabajo misionero de los jesuitas en la India y la China. Más adelante discutiremos las misiones católicas en América Española. La empresa misionera fue también obra de las órdenes monásticas, pero especialmente de los frailes, como los franciscanos y los dominicos, que contaron con el respaldo de las grandes potencias católicas del siglo XVI: España y Portugal.

El Imperio Español incluía las Islas, que fueron descubiertas por Fernando de Magallanes (1480–1521) y donde el cristianismo penetró en forma casi total hasta hoy, ya que las Filipinas son el único país de Asia nominalmente cristiano. Las rutas seguidas por el imperio portugués muestran también una notable expansión del cristianismo, aunque a diferencia de España no agregó territorios completos como ganancias permanentes para la cristiandad, con excepción de Brasil.

En África el cristianismo fue llevado por primera vez al sur del Sahara por la obra de los franciscanos que predicaron en la costa occidental y por los jesuitas que hicieron lo propio en la costa oriental. Estas misiones, no obstante, no dejaron resultados permanentes.

India era el centro del poder portugués, con Goa como la capital y una sucesión de otros puertos a lo largo de la costa occidental que hacia el sur llegaban hasta Ceilán. Los portugueses poseían Ormuz en la entrada del Golfo Pérsico, Málaga sobre la Península Malaya, y varios puertos más en las Indias Orientales. Comerciabán también con Burma, con un puerto en el sur de la China con Japón. Siguiendo esta vasta red de intercambio comercial el cristianismo se fue esparciendo. Goa fue transformada en obispado con jurisdicción sobre los cristianos esparcidos desde el cabo de Buena Esperanza hasta Japón. En los puertos marítimos en poder de los portugueses y en las regiones vecinas muchas veces el gobierno utilizó el soborno y la violencia para convertir a las poblaciones sometidas. No obstante, es notable que los éxitos más espectaculares se dieron donde no existía el dominio portugués o donde estaba muy limitado. En Japón, en una sola generación, desde 1549 a 1582, el uno por ciento de la población fue ganado para la fe cristiana, y en China entre 1640 y 1700 hubo emperadores que favorecieron tanto a los misioneros, que por un momento existió la posibilidad de que ascendiera al trono imperial un emperador cristiano.

La colonización de ultramar no fue sólo española o portuguesa. Los franceses (católicos) y más tarde los ingleses y holandeses (protestantes) ocuparon también importantes territorios. Francia llegó a ser una gran potencia europea hacia fines del siglo XVI, más preocupada en sus problemas internos y en lograr la hegemonía en Europa que en realizar el comercio de ultramar. El primer centro de atención francesa en el siglo XVI fue el territorio de América del norte a lo largo del río Lorenzo (Canadá). Los franceses visitaron esta región desde 1524, pero no la colonizaron regularmente hasta el siglo XVII, y entonces sin hacer asentamientos permanentes. Los jesuitas y los recoletos establecieron misiones que fueron temporarias.

EL MUNDO DE LA REFORMA Y DE LA CONTRARREFORMA CATÓLICA

El explosivo desarrollo de la ciencia y la técnica, el comercio y las artes en la Europa cristiana de fines del siglo XV y comienzos del siglo XVI ayudó notablemente a la difusión del cristianismo fuera del continente europeo y al comienzo de la configuración de un cristianismo verdaderamente mundial. Las invenciones científicas en Europa tuvieron un impacto sobre la difusión de las enseñanzas cristianas en África, mientras que el estudio de las religiones y culturas de Asia por los misioneros europeos tuvo efectos sobre el desarrollo teológico en Occidente. Movimientos filosóficos, económicos y sociales también influyeron sobre los desarrollos teológicos. El conocimiento de otros idiomas promovió y a veces dificultó el desarrollo de nuevos movimientos cristianos en todo el globo. Avivamientos y movimientos de renovación espiritual tuvieron un impacto importante sobre movimientos sociales, entre otros sobre el papel de las mujeres en la sociedad.

En razón de la penetración del cristianismo, hubo imperios y naciones que colapsaron, mientras otros nuevos se levantaron sobre fundamentos cristianos. Las migraciones de pueblos, a veces forzada (tráfico de esclavos) y otras voluntarias (europeos a América; chinos al sudeste asiático) influyeron sobre el desarrollo del cristianismo de manera global. El poder económico, militar y político de algunas naciones (primero España y Portugal, y más tarde Inglaterra y los Países Bajos) afectó profundamente la dirección del crecimiento de la fe cristiana, así como el tipo de cristianismo que se desarrolló en algunas partes del planeta.

Por otro lado, el siglo XVI fue crítico en términos del desarrollo de culturas religiosas alrededor del globo. Especialmente en las primeras décadas de este siglo hubo procesos y movimientos religiosos en Asia, África y las Américas, que determinaron el curso de la civilización en los siguientes cinco siglos. Mientras el Islam se afirmaba en los Balcanes y también hacía significativos progresos en la India e Indonesia, el budismo se fortalecía en Myanmar (Birmania), Tailandia (Siam), Laos y Vietnam.

En África, cristianos portugueses y musulmanes árabes combinaban su exploración comercial con la difusión de su religión. Musulmanes y cristianos traían y establecían su religión al tiempo que exploraban y colonizaban, de modo que la historia moderna del continente africano está determinada más por la fe religiosa que por el poder económico de los invasores. En todos estos casos, el catolicismo romano fue el representante más conspicuo de la fe cristiana (España y Portugal) en la primera parte del siglo XVI, mientras que el protestantismo (representado por Inglaterra y los Países Bajos) tendría un protagonismo un poco mayor en la segunda parte de este siglo y en el siguiente.

— El cristianismo en Asia

Como vimos en la Introducción General a este volumen, para mediados del siglo XV, los chinos se habían anticipado a los europeos en colonizar una parte importante del mundo fuera de su propio territorio continental, pero pronto se replegaron. Los árabes, que por siglos habían mantenido bajo su control amplios territorios que fueron la cuna del cristianismo temprano, casi habían perdido el control del Mediterráneo hacia comienzos del siglo XVI. No obstante, si bien hubo un repliegue de su avance sobre Occidente, los musulmanes esparcieron su religión y cultura durante los siglos XIV y XV en el sudeste de Asia, África del este y el noroeste de África. Por otro lado, los turcos otomanos dominaron los Balcanes

durante este período, transformando a la región en una de las más tensas y violentas hasta nuestros días. La expansión del cristianismo en Asia durante el siglo XVI estuvo entretejida con el comercio de esclavos, la conquista territorial y las reformas de la Iglesia. No obstante, a fines del siglo XV y comienzos del XVI, el mundo estaba bajo el dominio de la expansión colonial ibérica (España y Portugal), mientras que la expansión China y árabe estaba contenida.

En la primera mitad del siglo XVI, el mundo cristiano europeo se encontraba ante nuevas posibilidades y nuevos problemas. Los problemas de retroceso continuaron, así como las esperanzas de recuperación. No obstante, la influencia europea y cristiana se esparció notablemente en el mundo no occidental. Esto fue más cierto en Asia que a través de África, en parte en razón de que el involucramiento militar y económico de los europeos (especialmente los portugueses) en Asia fue más grande. Mercaderes portugueses establecieron puestos de comercio en Goa, India, en 1510 y en Málaga sobre la península Malaya en 1511. De aquí siguieron a los piratas-comerciantes filipinos y de Okinawa al norte de la costa de la China. Frailes portugueses celebraron una misa en las Islas Molucas en 1520, mientras que frailes españoles hicieron lo propio en la expedición de Magallanes que llegó a las Filipinas en 1521. Los portugueses comenzaron a comerciar en Kagoshima, al sudoeste de Japón, a principios de la década de 1540 y establecieron un puerto en Macao sobre la costa de China en 1557.

Las misiones fueron parte de la motivación de los portugueses en su empresa exploradora y comercial. Así, pues, los cristianos católicos romanos, habiendo recuperado España y Portugal de manos de los musulmanes hacia fines del siglo XV, se dispusieron a llevar el testimonio cristiano a otras latitudes. Bajo la concesión papal del *padroado* (patronato), el rey de Portugal tenía el derecho de nombrar obispos y controlar a la Iglesia en sus dominios. Esto subordinó al clero secular a la agenda política y militar de la corona y creó cierto conflicto entre el clero secular (controlado por el rey) y los jesuitas, dominicos, franciscanos y otras órdenes religiosas.

CUADRO 10 - PRIVILEGIOS DEL PADROADO PORTUGUÉS

Según la bula *Aeterni Regis Clementia*, del papa Sixto IV (1483):

1. Quedaba reservada a los portugueses la navegación en los mares de los descubrimientos, a fin de evitar que otros navíos llevaran armas a los infieles.
2. Los portugueses eran los verdaderos dueños de estos mares y de todas las tierras que se descubrieran y se conquistaran, lo mismo que lo eran de las ya descubiertas y conquistadas.
3. Los portugueses podían negociar libremente con los infieles, aun con los mahometanos, a condición de que no les proporcionaran armas u otras cosas semejantes.

4. La corona portuguesa podía fundar y construir iglesias, monasterios y otras obras pías; el clero que estuviera al servicio de esas iglesias o instituciones tenía todos los poderes en orden a la administración de los sacramentos, y podía absolver todos los pecados, exceptuados los reservados a la Santa Sede.

5. Desde los cabos Bojador y Nou hasta las Indias orientales, toda la jurisdicción espiritual correspondía para siempre a Portugal.

India occidental. Los portugueses llegaron a la India bajo la dirección de Vasco da Gama en 1498, y en pocos años se apoderaron de toda la costa occidental, desde Ormuz hasta Málaga, donde sembraron sus guarniciones y factorías. Cochín, en la costa Malabar, fue el primer asentamiento y más tarde Goa, que se transformó en el centro de la expansión y comercio portugués en Oriente. En los años que siguieron, hubo sacerdotes y frailes en todas las expediciones portuguesas a la India, que se ocuparon de evangelizar. Poco a poco se fueron plantando iglesias y dando forma a su organización. En 1534, el papa Paulo III erigió la sede episcopal de Goa. El primer obispo fue el español franciscano Juan de Albuquerque, que llegó a Goa en 1538.

A la llegada de los portugueses, India estaba dividida en varios miles de castas, que estaban ordenadas conforme a una jerarquía de poder y prestigio. Esto dificultaba cualquier tipo de acción evangelizadora. No obstante, en 1536, los bharathas, un pueblo pescador de perlas en la costa Coromandel del sudeste aceptó el bautismo. Esto, por supuesto, impidió que otras castas se hiciesen cristianas.

Como vimos, en 1542 llegó a la India Francisco Javier. Hasta entonces los únicos misioneros en India habían sido franciscanos y dominicos. En pocos años él y sus compañeros jesuitas misionaron en muchas partes, instruyendo a los convertidos y plantando iglesias. Lamentablemente, la mayor parte de las conversiones fueron hechas entre miembros de la Iglesia de Santo Tomás en Kerala (Iglesia Ortodoxa Siria de Malabar). Estos cristianos, que sostenían una cristología nestoriana y tenían una liturgia diferente (siríaca), cooperaron al principio con los portugueses contra los musulmanes, pero pronto perdieron su autonomía. En 1557 la sede episcopal de Goa fue elevada como arzobispado. En 1599 un nuevo arzobispo romano, Alejo de Meneses, llegó a Goa lleno del celo de la Contrarreforma católica. Aprovechó la muerte del obispo siríaco, Mar Abraham, para forzar a los tomasitas a unirse a la Iglesia Católica Romana y adoptar sus prácticas (Sínodo de Diamper, 1599).

De esta manera, la Iglesia Ortodoxa Siria se sometió a Roma y fue obligada a condenar el nestorianismo. La Iglesia de Santo Tomás casi desapareció. Hacia 1600, un jesuita portugués fue elevado como obispo y la Iglesia Siria quedó oficialmente como una Iglesia uniata, con una minoría independiente. Cincuenta y tres años más tarde (1653), un tercio de los cristianos tomasitas se salieron de la Iglesia Romana y reestablecieron una organización independiente (Iglesia Malabar) siguiendo sus formas tradicionales, una teología monofisita y nombraron su propio metropolitano (Mar

Thoma I). Para entonces llegaron a la costa Malabar los calvinistas holandeses, que reemplazaron a los portugueses en el control de la región. Sin obispos para ordenar su clero, los ortodoxos independientes renunciaron a su nestorianismo y se sometieron al patriarca jacobita de Antioquía, con lo cual se hicieron monofisitas. Mientras tanto, la orden de los carmelitas continuó ganando adeptos para Roma, de modo que para mediados del siglo XVII la Iglesia Ortodoxa Siria estaba dividida en tres: el sector jacobita, la Iglesia uniata que continuaba utilizando la liturgia en siríaco, y la rama católica romana que seguía el rito latino.

India oriental. Los jesuitas fueron los protagonistas de la cristianización de la región costera comprendida entre la Pesquería y Bengala. La primera región había sido visitada por Javier y otros misioneros. Sus habitantes eran conocidos con el nombre de paravas y habían recibido en masa el bautismo casi sin instrucción religiosa (1535–1537). Los jesuitas continuaron con su obra misionera con bastante buenos resultados, hasta que entraron en conflicto con el obispo de Cochín por razón de jurisdicción (1608) y se retiraron por algunos años. A partir de 1649, los calvinistas holandeses se adueñaron de toda esta región.

Más al norte estaba la región de Madura. En 1606 llegó allí el jesuita Roberto de Nóbili con una nueva visión que consistía, como ya vimos, en identificarse lo más posible con las castas superiores. El apostolado de Nóbili puede ser considerado como una primera etapa de esta misión (1607–1623), en la que el jesuita aplicó sus nuevos métodos. Esto le valió la oposición de otros misioneros, que querían implantar la cultura europea junto con el evangelio cristiano, o que querían cambiar la estructura social india y hacerla más igualitaria. Tal oposición provenía de otras órdenes misioneras que fueron llegando a la India, como los agustinos, dominicos y franciscanos, y más tarde algunos miembros del clero secular. En una segunda etapa (1623–1640) el proceso de cristianización se fue extendiendo a localidades como Trichinópolis, Salem-Poindichery, Coimbatore y Tanjore. Todo esto en medio de las hostilidades de los holandeses y de los brahmanes. No obstante, la mayor dificultad fue la falta de un clero local. La mayor parte del clero en India estaba compuesto por europeos.

En Mysore el trabajo misionero comenzó en 1648 con el jesuita Leonardo Cinamo, en medio de enormes dificultades. En Bengala, el rey del Gran Mogol tenía el control militar de la región, pero mantenía relaciones con los portugueses a través de un mercader llamado Pedro Tavares. Así surgió la ciudad portuguesa de Ugolin (1579–1580), que pronto se transformó en un centro de difusión cristiana gracias a las labores misioneras de los jesuitas (1598), los agustinos (1599) y los dominicos (1600).

Ceilán. Los portugueses avistaron esta isla en 1505, pero recién en 1518 lograron levantar una guarnición en Colombo, desde donde fueron apoderándose del resto del litoral. En los primeros años de ocupación portuguesa casi no hubo conversiones. En 1543 llegó un grupo de franciscanos que se establecieron en Colombo. Para 1550 ya había un rey cristiano y se pensaba en la cristianización de toda la isla. No obstante, para entonces, los holandeses habían comenzado a competir con los portugueses por el control del comercio, y a partir de 1636 iniciaron la ocupación de la isla. Los jesuitas llegaron a partir de 1602 y pronto hicieron lo propio otras órdenes (dominicos, agustinos). En 1658, los holandeses terminaron de expulsar a los portugueses de la isla, cuando franciscanos y jesuitas decían tener unos noventa mil convertidos. Los holandeses se propusieron erradicar el budismo y el catolicismo, y procuraron establecer la Iglesia Reformada, pero no tuvieron éxito.

Uno de los misioneros católicos más destacados en Ceilán fue José Vaz (1651–1711), considerado como el apóstol de Ceilán, nacido en Goa, de casta brahamánica. Ordenado sacerdote, entró en la congregación del oratorio de Goa, de la que fue nombrado superior. El cuidado espiritual de los católicos en Ceilán estuvo bajo su responsabilidad a partir de 1688 en plena ocupación holandesa. Los esfuerzos misioneros católicos romanos se vieron seriamente limitados por la presencia calvinista de los holandeses. Para 1722, los holandeses pretendían contar con cuatrocientos veinte mil convertidos, que eran atendidos por apenas cinco pastores de los cuales uno solo hablaba la lengua local. La Iglesia Católica continuó creciendo mediante el trabajo de sacerdotes locales en la clandestinidad y el budismo también experimentó cierto crecimiento.

El Gran Mogol. Tal era el nombre que los portugueses le dieron al imperio que se extendía por todo el centro y norte de la India. El rey de este imperio, Akbar, tomó contacto con los portugueses y los misioneros, que llegaron a su corte con Julián Pereira en 1576. Para 1580 ya habían construido un templo en Lahore y el emperador permitió a sus súbditos hacerse cristianos. Esta primera tentativa de cristianización del gran imperio mogol terminó así como comenzó. Diez años más tarde, el emperador Akbar pidió nuevos misioneros, que llegaron a Lahore para ocuparse de la educación de los príncipes e hijos de los nobles. Pero al poco tiempo, desanimados como sus predecesores, los padres se quisieron volver a Goa de donde habían venido. Por tercera vez Akbar pidió el envío de misioneros y esta vez se logró fundar una misión más permanente bajo el liderazgo de Jerónimo Javier, sobrino segundo de Francisco (1595). El método misionero escogido fue el de mantener continuas disputas y discusiones, en presencia del propio rey, con los doctores mahometanos, sobre diversos puntos de dogma y de moral. En 1613 empeoraron las relaciones entre el Gran Mogol y los portugueses, hasta degenerar en una guerra. Esto afectó la obra misionera, ya que los misioneros fueron perseguidos. Más tarde la situación cambió y el Gran Mogol se transformó en centro de otras empresas misioneras. Los jesuitas misionaron en esta región hasta la supresión de la orden en Europa (1773).

El sudeste asiático. El primer centro de difusión cristiana en esta región estuvo en Málaga, al sudoeste de la península Malaya. Los portugueses perdieron el control del lugar en 1641 cuando aparecieron los holandeses e ingleses, que no mostraron interés en la evangelización de los nativos. Los católicos desarrollaron labores misioneras exitosas en Indochina, donde jesuitas provenientes de Japón se establecieron en 1615. Más tarde, los franceses establecieron una sociedad misionera de sacerdotes seculares, la Societé de Missions Etranjeres de París o Misión de París. Para 1786 había unos ciento treinta mil cristianos tan sólo en la provincia de Tongkin. Más tarde, las autoridades misioneras hicieron que el gobierno francés apoyara a un rey exiliado y así ayudaron al establecimiento del colonialismo francés en la región. En Tailandia hubo pequeños comienzos con el arribo de portugueses y Misión de París. Los misioneros establecieron un centro de preparación para el clero nacional. En Burma, los misioneros portugueses trataron de trabajar allí, país fuertemente budista, pero sin éxito.

MAPA 5 - EL CRISTIANISMO EN ASIA



Filipinas. Como vimos, el primer europeo en llegar a estas islas fue Fernando de Magallanes en 1521. Con él viajaron frailes y se celebró una misa en la isla de Mactán, donde fue asesinado por los nativos. Sin embargo, el proceso de colonización recién comenzó en 1565, cuando Miguel López de Legaspi (1510–1572) llegó desde México con un proyecto de conquista y colonización. El pueblo filipino, poco armado y muy fragmentado, ofreció poca resistencia a la invasión española, de modo que muy pronto todas las tierras bajas cayeron bajo dominio español. La ocupación de las Filipinas fue una extensión de las conquistas españolas en el Nuevo Mundo. Al igual que en América Latina, los españoles querían hacer riquezas en las nuevas tierras, pero su objetivo evangelizador fue más dominante. Los frailes españoles emprendieron una de las campañas evangelizadoras más exitosas en toda la historia del cristianismo. Como señala Latourette: “Nunca jamás se había ganado para religión alguna a un grupo tan grande de pueblos cuyo centro de propagación estuviese tan remoto como España respecto a las Filipinas. La conversión de las Filipinas fue un logro muy notable y fue debido al entusiasmo por la conquista y el celo por las almas.” Quizás estos resultados, que fueron proporcionalmente mayores que en América, se debieron al hecho que en las Filipinas no había oro, lo que tanto codiciaban los conquistadores.

Con Legaspi viajaron cinco agustinos, que pronto fueron seguidos por los franciscanos (1577). En 1578, una bula papal ordenó la erección de la diócesis y la catedral de Manila. Los dominicos llegaron en 1581, en compañía del primer obispo para las islas, Domingo de Salazar, un dominico que había ido a España desde México, donde había actuado en defensa de los indígenas. Con él llegaron también los jesuitas y tiempo más tarde los agustinos recoletos. Estas órdenes religiosas fueron las protagonistas de la cristianización de las Filipinas. La corona española financió la empresa y, como en América Latina, se estableció el sistema de la encomienda para la instrucción de los nativos. Antes de fines del siglo XVI más de cuatrocientos cincuenta regulares se habían embarcado hacia las Filipinas desde España pasando por México. Para 1591, Manila ya había sido constituida en arzobispado y dejó de depender de México.

El proceso de conversión fue rápido, salvo en las islas del sur donde prevalecía el Islam. Para 1610 más de 300.000 filipinos, casi la mitad de la población, eran cristianos y la Iglesia continuó creciendo en las décadas que siguieron. Al ser bautizados, los filipinos tomaban nombres españoles, pero su fe y práctica

estaban muy sincretizadas. La Iglesia desarrolló escuelas y hospitales, mejoró la agricultura y la situación de las mujeres. El trabajo de los misioneros fue paternalista y no hubo un gran desarrollo de clero nativo. Para 1750 el número de cristianos en las Filipinas alcanzaba al millón. El islamismo hizo también grandes progresos, especialmente entre los pueblos montañoses animistas al norte de la isla Luzón y en algunas islas al sur del archipiélago (Mindanao). La resistencia musulmana fue bastante violenta en algunos casos. Sea como fuere, las Filipinas fueron y continúan siendo el único país asiático con su población mayoritariamente cristiana.

Si bien la evangelización de las Filipinas fue uno de los capítulos más exitosos en la historia de las misiones católicas, hubo dos problemas que impidieron el éxito final. Por un lado, la renuencia de las órdenes religiosas de derivar su trabajo al clero secular. Sin éxito obispos y gobernadores procuraron organizar en diócesis la Iglesia, que estaba bajo el control del clero regular. Por otro lado, la renuencia de las órdenes religiosas a ordenar a filipinos al sacerdocio. Los argumentos utilizados eran como sigue:

Gaspar de San Agustín: “El orgullo filipino se agravará con la elevación a un estado tan sublime como el del sacerdocio; su avaricia, con la mayor oportunidad de oprimir a otros; su pereza, con el hecho de no tener ya que trabajar para vivir; su vanidad, con la alabanza que buscarán, deseando ser servidos por aquellos a quienes en otra situación de vida tendrían que respetar y obedecer ... El filipino que busca las órdenes sagradas no lo hace porque tiene un llamado a un estado de vida más perfecto, sino por causa de las grandes y casi infinitas ventajas que le vienen junto con la nueva situación de vida que escoge. ¡Cuánto mejor ser un Reverendo Padre que un campesino u obrero! ¡Qué diferencia hay entre pagar tributo y que se le pague un salario! ¡Entre ser reclutado para talar árboles y ser servido de pie a cabeza! ¡Entre remar una galera y viajar en una!”

La triste realidad es que para 1899, cuando terminó el control colonial español de las Filipinas, no había un solo obispo católico filipino.

Japón. El testimonio cristiano en Japón (conocido por los europeos como Cipango) comenzó en 1549 con un puñado de creyentes y se desarrolló hasta alcanzar a más de trescientos mil unas seis décadas más tarde, representando así uno de los crecimientos más explosivos en toda la historia del cristianismo. El cristianismo se arraigó profundamente en Japón y sobrevivió a pesar de terribles persecuciones a mediados del siglo XVII.

Cuando Francisco Javier llegó con sus compañeros encontró al país sumido en el caos. El viejo orden feudal estaba en decadencia y los japoneses estaban interesados en las nuevas ideas y métodos que provenían de Occidente. El emperador carecía de poder y el *shogun* o gobernador militar había perdido el control. Japón estaba dividido en numerosos feudos guerreros liderados por un señor feudal o *daymio*. El budismo era la religión dominante, pero estaba dividido en numerosas sectas y monasterios. El shintoísmo, la religión nativa de Japón, estaba en decadencia y el confucionismo todavía no había llegado a cautivar a las clases dominantes. En este contexto de confusión política, militar y cultural, el cristianismo encontró oportunidades magníficas para prosperar y plantar una Iglesia típicamente japonesa con un liderazgo japonés. Uno de estos líderes, Yahiro, había huido de Japón después de matar a un hombre y se encontró con Javier en Málaga y lo acompañó a Goa, de donde regresó con los jesuitas para introducirlos en su tierra. En la isla de Kyushu (al sur), algunos señores feudales ofrecieron protección a los

jesuitas y a sus seguidores, con la esperanza de ganar así el favor comercial de los portugueses.

Los sacerdotes portugueses no eran muchos, de modo que el liderazgo cayó sobre numerosos nativos japoneses (*dojuku*). Cada feudo o pueblo tenía una iglesia compuesta por varias células más pequeñas. Los creyentes se reunían los domingos en los templos y durante la semana en las casas para escuchar la predicación y enseñanza de los *dojuku*, cantar himnos en japonés y orar juntos. Estos grupos cristianos o *kirishitan* construyeron hospitales y escuelas, sirvieron a sus paisanos en tiempos de inundación o hambre, y ganaron así el respeto de la comunidad. La Iglesia creció gracias a conversiones masivas en razón de que con la conversión del señor feudal o *daymio* se convertía todo su feudo. Además, al principio los japoneses pensaban que el cristianismo, que había llegado al país procedente de la India, no era otra cosa que una forma del budismo indio. Muchos monjes y monjas budistas se convirtieron. Para 1580 ya había unos treinta mil cristianos en Japón. Pero pronto los budistas descubrieron el lado hostil de los recién llegados, cuando los jesuitas ordenaron a sus seguidores saquear templos budistas y shintoístas y forzaron a los budistas a convertirse.

Durante este período, Japón fue gradualmente unificándose bajo tres grandes conquistadores militares. El primero se mostró favorable a los cristianos y apoyó a varios jesuitas, pero el segundo, Toyotomi Hideyoshi, expulsó a los jesuitas y decretó que todos los cristianos japoneses debían renunciar a su fe, ir al exilio o morir (1587). Para entonces, el número de cristianos casi llegaba a los ciento cincuenta mil. Con el tiempo, Toyotomi dejó sin efecto estas medidas, pero aparecieron nuevas amenazas. En 1593, franciscanos españoles llegaron a Japón, seguidos por agustinos y dominicos en 1602. Los franciscanos no entendieron la situación política, se identificaron con los fines imperiales de España y pretendieron ocupar un lugar público prominente. El primer obispo llegó en 1596, cuando ya había dos seminarios y veintiún sacerdotes japoneses. Toyotomi reaccionó en 1597 y crucificó a veinte sacerdotes japoneses (tres eran jesuitas y el resto franciscanos) y a seis españoles en Nagasaki, y luego expulsó a los franciscanos y los jesuitas de Japón.

Toyotomi murió en 1598 y fue sucedido por Tokugawa Ieyasu en 1600, quien se ocupó de unificar a Japón con la ayuda de algunos *daymio* cristianos, lo que permitió a la Iglesia seguir creciendo. Pero pronto aparecieron comerciantes holandeses e ingleses, que intrigaron contra los españoles y portugueses para ocupar su lugar en el comercio, y de este modo comenzaron de nuevo las persecuciones. Esto ocurrió cuando las misiones católicas se encontraban en su punto de mayor éxito. Para 1601 toda la población de Nagasaki era cristiana. En 1614 Tokugawa declaró que todos los cristianos eran por definición agentes subversivos de las potencias extranjeras. Ya en 1612 se había promulgado un primer decreto prohibiendo a los japoneses pasar al cristianismo. Pero el decreto principal fue el de 1614, que apuntaba a la eliminación total del cristianismo en el Japón.

José Santos Hernández: [El decreto de 1614] “Establecía las siguientes normas: (1) Un censo general de todos los cristianos del Imperio; (2) Concentración de todos los misioneros extranjeros en el puerto de Nagasaki, donde habrían de embarcar expulsados definitivamente del Japón; (3) Destrucción de todas las iglesias, capillas y casas de los misioneros; (4) Apostasía general de todos los japoneses que hubieran abrazado el cristianismo.”

Efectivamente, los misioneros y sacerdotes japoneses fueron deportados a Macao y Manila, las iglesias fueron destruidas y se les ordenó a los creyentes renunciar a su fe. Todo japonés debía

registrarse en un templo budista local y recibir supervisión de un sacerdote budista. Después de la muerte de Tokugawa en 1616, su hijo y más tarde su nieto se embarcaron en una campaña de terror contra los cristianos. Se estima que unos cinco o seis mil cristianos (dos por ciento del total) murieron bajo torturas indescriptibles en esos treinta años. La mayoría logró sobrevivir, muchos huyeron al noreste de la isla donde el control del gobierno era más débil o fueron forzados a la clandestinidad. El budismo quedó establecido como la religión oficial del Japón. En 1642, algunos jesuitas desembarcaron en secreto, pero fueron descubiertos, torturados y ejecutados. La persecución de los “cristianos ocultos” (*Sempuku Kirishitan*) continuó a lo largo del siglo XVII. Durante más de un siglo toda la población de Nagasaki tenía que pisar la cruz una vez al año. De este modo, la Iglesia japonesa perdió contacto con Occidente y dejó de existir a los ojos de Roma. No obstante, muchas comunidades cristianas perseveraron en su fe en secreto por más de doscientos años.

China. Como se indicó, Francisco Javier murió a las puertas de China sin poder cumplir su meta de evangelizar este país, cuya población era más numerosa que la de Europa y América juntas. Pero con Mateo Ricci y otros el cristianismo logró resultados considerables. Un año después de la muerte de Ricci, los jesuitas en Beijing estuvieron a cargo del calendario oficial del imperio. Juan Adam Schall von Bell (1592–1666), uno de ellos, predijo un eclipse que los musulmanes habían anticipado mal, lo cual lo hizo muy famoso. No obstante, a comienzos del siglo XVII hubo persecuciones menores, hasta que el emperador decretó cierta tolerancia como un favor a Schall e incluso edificó una iglesia en Beijing. Para 1644 ya había unos doscientos cincuenta y cinco mil cristianos en China. Fue entonces cuando se desató una nueva persecución, que estuvo ligada a la situación política del imperio. En ese año cayó la dinastía Ming y subió la nueva dinastía de los Manchú. No obstante, los nuevos emperadores no reaccionaron muy fuertemente contra los jesuitas, a pesar de que algunos misioneros, como Schall, habían apoyado a los Ming. Por el contrario, la obra continuó creciendo y Schall mismo fue nombrado director del tribunal de matemáticas y astronomía, responsable del calendario imperial, consejero y mandarín de primera clase. Después de veinte años de labores, Schall cayó en desgracia con el hijo del emperador al morir éste. Schall y sus compañeros terminaron prisioneros. Schall murió en prisión, pero el emperador Kang Hsi estudió matemáticas con un sucesor de Schall, Fernando Verbiest, quien ostentó los mismos cargos. La persecución terminó y con Verbiest el número de cristianos chinos continuó creciendo, hasta que se desató la controversia de los ritos en el siglo XVIII. Mientras tanto, para 1690 fue ordenado el primer obispo chino y el único hasta el siglo XX, el dominico Lo Wen-Tsao o Gregorio López (1611–1691), obispo de Nanking. Para 1695 ya había setenta y cinco sacerdotes trabajando en China, de los cuales la mitad eran jesuitas.

La oposición oficial no fue el único factor que frustró en algún grado el proyecto misionero de los jesuitas. La controversia de los ritos, como se la conoce, contribuyó al debilitamiento de su obra. Como se indicó, Ricci y otros jesuitas habían procurado contextualizar al cristianismo a la cultura china. Para ello, casi no hicieron mención de la crucifixión, lo cual pensaban iba a escandalizar a las elites chinas. Por otro lado, utilizaron palabras chinas para Dios y los cielos, y de este modo procuraron convencer a los chinos que el conocimiento de Dios estaba profundamente enraizado en su herencia cultural, pero había sido olvidado. Los jesuitas también permitieron a sus convertidos continuar con sus prácticas medio religiosas de venerar a los ancestros. Estas acomodaciones a los ritos ancestrales chinos les permitieron a los jesuitas obtener el éxito que tuvieron en su misión.

Hasta 1631 los jesuitas habían sido los únicos misioneros en China, pero a partir de entonces otras órdenes (dominicos, franciscanos, agustinos) llegaron al gran imperio. Los misioneros de estas órdenes, quizás celosos por el éxito de los jesuitas, los denunciaron al Papa, a partir de 1643, por sus acomodaciones a la cultura china. Es interesante que mientras el Papa daba lugar a estas quejas, el emperador chino apoyaba a los jesuitas al punto que en un momento obligó a todos los misioneros a seguir sus métodos. No obstante, después de casi un siglo de discusiones, finalmente el Papa dictaminó en contra de los jesuitas en 1742 y demandó que cambiaran su estrategia misionera. Treinta y un años más tarde el Papa disolvió la Compañía de Jesús totalmente.

La población cristiana china, que había alcanzado alrededor de un cuarto de millón para fines del siglo XVIII, comenzó a declinar. Esto se debió a varios factores: (1) la disolución de la Compañía de Jesús y la salida de los jesuitas de China; (2) la confusión provocada por la Controversia de los Ritos; (3) la declinación del apoyo europeo durante la Revolución Francesa y sus secuelas; (4) la resistencia de los chinos a la penetración cultural europea y católica; y, (5) las persecuciones provocadas por motivos políticos y religiosos.

Kenneth S. Latourette: “Para los eruditos confucionistas ortodoxos que constituían la clase gobernante, el cristianismo era subversivo de mucho de lo que era supremo en la civilización china ... Lo maravilloso es, no que el cristianismo fuera perseguido, sino que se le haya permitido existir.”

Corea. El testimonio cristiano en Corea tuvo comienzos misteriosos. Fueron los jesuitas en Beijing quienes se interesaron por primera vez por esta tierra, que pagaba tributos al imperio chino. Un libro de Ricci había circulado por la península y Adam Schall logró obtener permiso del gobierno coreano para enviar misioneros, pero no había candidatos para iniciar la tarea allí. Hubo que esperar hasta 1784, cuando un miembro de la embajada coreana en Beijing fue bautizado. Esta persona volvió a Corea y enseñó a otros la fe católica. Hubo oposición por parte del gobierno, al punto que algunos creyentes murieron por su fe al año siguiente.

No obstante, el testimonio cristiano no desapareció y algunos creyentes persistieron en la clandestinidad. La Iglesia se organizó de manera subterránea con obispos y sacerdotes, que bautizaron, confirmaron y celebraron la misa. Más tarde, algunos dudaron de seguir en la clandestinidad y pidieron un sacerdote a Beijing. En 1794 un sacerdote chino logró entrar en Corea y trabajó hasta que fue descubierto y ejecutado en 1801. Para entonces, la Iglesia Católica Romana en Corea, contaba con unos diez mil miembros en la clandestinidad.

El cristianismo en África

A partir de fines del siglo XV y comienzos del siglo XVI, el perímetro africano fue tocado por el cristianismo, sin mayor penetración en el continente. En realidad, la masa continental africana era más un obstáculo que una oportunidad para los navegantes portugueses, que querían alcanzar las codiciadas riquezas de India, el sudeste asiático y el Lejano Oriente. Lo más que lograron fue establecer factorías, guarniciones o puertos comerciales, que ayudaban como escalas forzadas al largo viaje hacia Oriente y como puertos de salida al comercio esclavista. La mayor parte de los intentos misioneros en este

período fueron católicos romanos y auspiciados por los navegantes portugueses. Desde los días de Enrique el Navegante (1394–1460), los portugueses mostraron una cierta motivación cristiana en sus viajes de exploración, con la idea de unir a los cristianos de Europa con los de la India en contra de los musulmanes y paganos de esa tierra, a fin de esparcir la fe cristiana. En África, estos primeros esfuerzos misioneros de corte belicoso no tuvieron gran permanencia, en buena medida debido al surgimiento del tráfico de esclavos en el Atlántico. No obstante, como señala Kenneth S. Latourette, “debe notarse que, si bien se hizo una impresión pequeña sobre el África negra en estos siglos, el cristianismo fue plantado. Ninguna otra fe jamás antes había sido traída a tanto de la periferia del continente. El cristianismo fue así llevado a los bordes de vastas regiones que jamás había tocado previamente.”

África occidental. Al tiempo de la llegada de los europeos, en la segunda mitad del siglo XV, África occidental era una región constituida por reinos locales que controlaban un dinámico comercio de productos naturales y artesanías. Reinos como Foutak, Dahomey, Congo, Matamba y Mali en el interior, y Songhay, Ghana y Sokoto sobre la costa habían acumulado bastantes riquezas a lo largo de los siglos. Estos reinos no eran tan antiguos ni estaban tan organizados como los reinos de Nubia, Etiopía y Egipto, pero su surgimiento en el período previo a la llegada de los europeos significó que los portugueses tuvieron que negociar con reinos y no con tribus locales. El rey musulmán Mansa Musa (reinó c. 1307–1332) de Mali era tan rico, que en su peregrinaje a la Meca envió quinientos esclavos para que le prepararan el camino y en Egipto hizo tantos regalos de oro que redujo el precio del mismo en el norte de África. Los europeos denominaron a la costa occidental africana conforme a las riquezas que allí encontraron: Costa de Marfil, Costa de Oro, Costa de los Esclavos.

Cuando los portugueses arribaron a esta región (Mali, norte de Ghana [Togo y Benin], Burkina Faso y el norte de Nigeria) se encontraron con reinos poderosos como el imperio de los Songhay en Gao, sobre el río Níger al sudeste de Mali. Su rey, Sonni Ali (c. 1464–1492) expandió sus dominios y su religión contraria al Islam. Los líderes y eruditos musulmanes en Timbuktú huyeron cuando las tropas de Ali llegaron. Su sucesor, Askia Al-hajj Mahoma Ture (reinó de 1493 a 1528) utilizó las riquezas obtenidas de sus saqueos para reconstruir Timbuktú como centro islámico de estudio y extendió su imperio hasta lograr casi trescientos kilómetros de costa sobre el Atlántico. Los reinos no musulmanes más pequeños sobre la costa adquirieron importancia a medida que los portugueses iniciaron su comercio de oro y esclavos en la región.

El primer asentamiento portugués en África fue en las islas de Cabo Verde, frente a la costa de Senegambia (1450). La evangelización europea de África occidental comenzó con el portugués Diego Gómez en 1458. Gómez arribó al reino de Mali, debatió con un clérigo musulmán y convenció al rey mandingo, Nomimansa, para que se convirtiera y expulsara al musulmán. El rey y otros querían hacerse cristianos, y le pidieron al capitán que los bautizara, pero como él no era sacerdote no podía hacerlo. Cuando Gómez regresó a Portugal, persuadió al príncipe Enrique que enviara a un sacerdote, el abad de Soto de Cassa, para discipular a Nomimansa.

La tarea misionera portuguesa fue violenta, ya que estuvo en manos de los Caballeros de Cristo (*Militia Christi*), que aplicaron estrategias militares a la labor evangelizadora. Con esto, la evangelización se hizo militante y el comercio se tornó religioso. No fue suficiente que en cada punto de la costa africana en que los portugueses desembarcaban en su derrotero alrededor del continente africano plantaran una

enorme cruz de madera. En general, la tarea evangelizadora de los portugueses terminó en fracaso o por lo menos no produjo resultados permanentes.

En 1482 los portugueses establecieron una guarnición en Elmina, sobre la Costa de Oro (Ghana), su primera posesión tropical. Un jefe local les pidió que se fueran; ellos le pidieron que se bautizara y salvara su alma. Ambos pedidos fueron rechazados. Diego da Azambuja, el capitán portugués, hizo que se celebrase la primera misa en suelo africano occidental. Más tarde, se establecieron en la isla de Santo Tomé, cerca del reino del Congo (1483), que en los veinticinco años que siguieron se transformó en el receptáculo principal del comercio esclavista portugués y en el centro de la expansión portuguesa en África occidental. De 1490 a 1530 entre 300 y 2.000 esclavos fueron llevados cada año a Lisboa. Estos esclavos debían ser bautizados y recibir sepultura cristiana. La diócesis de Santo Tomé se estableció en 1534 y abarcaba la mitad sur de África occidental.

El objetivo de los portugueses en su periplo africano era la adquisición de oro y esclavos. Ya en 1444 un grupo de 235 esclavos había sido llevado a Portugal, dando comienzo así a este comercio de carne humana. Al mismo tiempo, los portugueses mostraron cierto celo misionero. Muchos sacerdotes y monjes esperaban que enseñándoles (en latín) la teología cristiana a los africanos occidentales podrían evangelizar mejor África. En 1489 el rey de Senegambia y algunos de sus hombres notables fueron bautizados en Lisboa, pero a su regreso el rey expulsó a los dominicos que intentaban misionar en su pueblo.

A medida que los portugueses se fueron moviendo más al sur fueron estableciendo factorías e iglesias, pero la actividad misionera no estaba organizada. La voluntad evangelizadora quedó plasmada en unas setenta bulas papales a lo largo del siglo XV, que demandaban la evangelización de la población local y concedían a la corona el derecho de patronato.

Sundkler y Steed: “Los portugueses no estaban motivados solamente por la esperanza de encontrar un comercio lucrativo, sino que también estaban inspirados por el celo religioso, si bien en este momento su compromiso misionero no se parecía al movimiento misionero moderno. Era más bien expresión de la Iglesia Católica medieval en su forma lusitana. En principio, estaba dirigido bajo el liderazgo exclusivo del rey, quien actuaba como el Gran Maestro de la Orden de Cristo.”

Mejor suerte tuvieron las labores misioneras en la región del río Zaire, que había sido descubierto por los portugueses allá por 1483 por Diego Cao. En 1491 comenzó la empresa misionera más importante al sur del Sahara, durante la cuarta expedición portuguesa en el río Zaire. El explorador portugués, Diego Cao había llevado a algunos congoleses a Portugal para ser bautizados y había dejado a algunos portugueses en el Congo (1484). Cuando los congoleses regresaron un año más tarde, hablando algo de portugués y testificando del cristianismo, el rey del Congo solicitó más misioneros que instruyeran a su pueblo. Así, en 1491, cuando llegaron los misioneros, hubo una oportunidad abierta para misionar. El rey, Nzinga Nkuvu fue bautizado tomando el nombre del rey de Portugal, Joao I (Juan). Su esposa tomó el nombre de la reina, Leonora, y su hijo (Mvemba Nzinga) se llamó Alfonso, como el príncipe portugués. Así comenzó un movimiento en África occidental que fue muy similar al proceso de cristianización de Europa occidental.

Más tarde, cuando Alfonso llegó al trono, recordaría las conversiones masivas y los numerosos

bautismos del pueblo: “La gracia del Espíritu Santo nos iluminó por medio de un favor único y especial que nos fue dado por el Espíritu Santo ... De manera definitiva renunciamos a todos los errores e idolatrías en las que nuestros ancestros habían creído hasta entonces.” Alfonso resultó ser un cristiano más comprometido que su padre. Cuando ascendió al trono en 1506 atacó toda oposición al cristianismo, destruyó el templo tradicional en la ciudad capital y construyó una iglesia nueva, renombró su capital como San Salvador en honor de “Nuestro Salvador” y permitió a los misioneros establecer escuelas.

Al igual que lo ocurrido en Europa en siglos previos, la conversión del rey tuvo resultados negativos y positivos. Alfonso ayudó a la expansión de la fe, pero lo hizo a punta de lanza con la expansión de su poder como objetivo primario. Había sometido a su propio hermano con el apoyo de sacerdotes católicos, para usurpar el trono. No obstante, su gobierno cristiano estuvo signado por importantes reformas educativas, sociales e incluso médicas. Su reinado como monarca cristiano fue reconocido incluso por el rey Manuel de Portugal quien, en 1512, envió sacerdotes, constructores, artesanos y educadores para ayudarlo.

En 1513, Alfonso envió una embajada al Papa. No obstante, este primer reino cristiano en África occidental no tuvo larga vida. La mezcla de codicia de riquezas y celo evangelizador no resultó. Muchos de los sacerdotes participaron en el comercio esclavista. Alfonso se quejaba al rey Manuel, diciendo: “Hoy nuestro Señor es crucificado otra vez por los mismos ministros de su cuerpo y sangre.” Alfonso deseaba también que se pudiera entrenar a un clero africano para ministrar a su pueblo. Lamentablemente, no se logró la formación de un clero africano que diera continuidad a la obra, a pesar de que Enrique, el hijo de Alfonso fue educado en Europa, ordenado obispo por el papa León X (1518) y enviado a San Salvador como el primer obispo africano. Varios otros africanos fueron ordenados al sacerdocio.

No obstante, a la muerte de su padre, Enrique actuó más como líder político que como guía religioso de su pueblo. Este primer reino cristiano en África occidental sufrió de una suerte de cultura cristiana “cortesana”, que tuvo un impacto muy superficial sobre las provincias más distantes. Por otro lado, después de la muerte de Alfonso, continuaron el comercio esclavista y la dominación portuguesa. La resistencia al gobierno congolés centralizado estalló en 1569 en una serie de guerras destructivas conocida como las guerras de Jaga. Después de una breve distracción con sus nuevas tierras en Brasil y en Asia, los portugueses regresaron para imponer el orden y expandir el comercio esclavista. Además, el cristianismo del pueblo congolés era superficial y los sacerdotes nativos no eran muy dóciles.

Los jesuitas habían llegado alrededor de 1548 desde Coímbra y permanecieron por intervalos hasta fines del siglo XVI, cuando aparecieron los franciscanos. Otros misioneros que trabajaron en el Congo en este siglo fueron los carmelitas descalzos. Pero ninguna orden logró resultados permanentes. Especialmente, el comercio esclavista fue uno de los factores que impidió un testimonio cristiano firme en África occidental. Habrá que esperar a la llegada de los capuchinos en 1645 para ver un despertar del cristianismo en el Congo.

Más hacia el sur en la costa africana, en lo que hoy es Angola, los portugueses se encontraron con reinos bantúes bien organizados (Kikongo, Loanda), especialmente el reino de Ndongo. Su ciudad principal, Luanda, fue colonizada por los portugueses en 1575 con la participación misionera de los jesuitas. Los misioneros jesuitas, en lugar de una evangelización belicosa, usaron una estrategia

diferente. Bajo el liderazgo de fray Pedro Ravares, compraron extensiones de tierra para establecer villas cristianas. Desde Luanda y por casi dos siglos, los jesuitas ejercieron una vasta influencia sobre el futuro de Angola, especialmente en educación. Varios líderes y miles de sus seguidores fueron bautizados. No obstante, el personaje más destacado en Angola fue una princesa llamada Nzinga. Bajo las presiones portuguesas y sus expediciones esclavistas, Nzinga fundó un reino con un poderoso ejército que ella misma entrenó y dirigió (Kimbundu y Matamba).

Sundkler y Steed: “La princesa era adepta a la política y no dudó en ir a Luanda para encontrarse con el gobernador portugués. Ella ofreció paz y comercio en sus propios términos de cambiar marfil por sal y vestidos ... Aquí, después de un año, Nzinga decidió unirse a la Iglesia, una decisión trascendental de dilatada importancia para sus súbditos. Habiendo sido bienvenida como una princesa con la debida pompa portuguesa, fue bautizada por los padres jesuitas en la Iglesia Católica. Ahora iba a ser llamada Doña Ana de Souza, nombre de familia que compartía con su padrino, el gobernador portugués.”

La mayoría de estos asentamientos y proyectos evangelizadores fueron destruidos por la conquista holandesa del siglo XVII (1641–1647), haciendo en estos dominios portugueses algo similar a lo que hicieron en otras posesiones lusitanas en Ceilán, Malaya y las Indias Orientales.

África oriental. Mozambique ya había sido visitado por los chinos en 1414, pero fueron los portugueses quienes lograron una presencia más permanente a partir de 1498. Vasco da Gama llegó a Mozambique en marzo de ese año y plantó su cruz de *padroado*, indicando así el dominio y patronato portugués, y la presencia cristiana. En 1507 se construyó un fuerte y una iglesia. Fue desde aquí que los portugueses hicieron contacto con el reino de Zimbabwe en el interior del continente. El jesuita Gonzalo da Silveira (1521–1551) dejó el sur de la India y después de una escala en Mozambique, remontó el río Zambezi hasta llegar a la corte del rey Mwene Mutapa, el “Emperador del Oro,” en la Navidad de 1560. Da Silveira atrajo la atención del rey con su disciplina espiritual y piedad ascética, y éste le dio una choza cercana a la suya y la oportunidad de testificar de su fe cristiana. El rey fue bautizado junto con toda su corte en 1561 a menos de un mes de la llegada de Da Silveira. Pero mercaderes musulmanes lograron convencer al joven rey que Da Silveira era un espía portugués con poderes mágicos para someter a los africanos. El rey lo condenó a muerte en marzo de 1561 y Da Silveira se convirtió así en el primer mártir cristiano de Zimbabwe. Lamentablemente, para los africanos el cristianismo no era otra cosa que la violenta conquista portuguesa y el comercio de esclavos.

En la primera mitad del siglo XVII, los jesuitas tenían varias misiones sobre el río Zambesi, los dominicos también habían establecido centros misioneros y los agustinos estaban presentes en Mombasa y Malindi. En 1612, la sede episcopal de Mozambique, que había estado bajo el arzobispado de Goa (India) se transformó en vicariato apostólico. En este período, los portugueses también habían intentado plantar el cristianismo en la isla de Madagascar, pero sin resultados permanentes. Lo mismo ocurrió en el siglo XVII con los intentos de los franceses, especialmente de la congregación misionera de los lazaretos.

Etiopía. El cristianismo en Etiopía durante los siglos XV y XVI llevó las marcas de una religión nacional e indígena. Su vitalidad se vio enriquecida por el contraste con el mundo musulmán que los rodeaba. La liturgia cristiana, los edificios y el orden eclesiástico se caracterizaron por su carácter típicamente etíope,

pero también mostraron signos de renovada vitalidad en medio de cierto aislamiento cultural y religioso, que no impidió la penetración de influencias exteriores. En el siglo XV, de las tres naciones cristianas del noreste africano, sólo Etiopía contaba con un cristianismo vivo. Nubia (norte de Sudán) capituló al Islam a mediados del siglo XV y Egipto había estado bajo dominio musulmán desde el siglo VIII, si bien su Iglesia Copta continuaba existiendo como una comunidad minoritaria. Por otro lado, Etiopía había experimentado un avivamiento religioso signado por nuevos movimientos monásticos, nuevos edificios eclesiásticos y una mayor influencia sobre regiones no musulmanas. Este Avivamiento Salomónico (ver tomo 2, p. [170](#)), que identificó a los cristianos etíopes con Israel, Jerusalén, y los reyes David y Salomón, ayudó al establecimiento de una fuerte identidad etíope en su teología, adoración y servicio. Mientras otras iglesias quedaron sometidas bajo la expansión musulmana, la Iglesia de Etiopía no sólo sobrevivió sino que continuó creciendo y se mantuvo vital a lo largo del siglo XVI.

Desde 1450 a 1600, el cristianismo etíope puede ser caracterizado entorno a cuatro temas. Estas cuestiones no están limitadas a este período de tiempo, pero es en estos años que estos elementos se tornaron en cuestiones dominantes para la Iglesia.

Primero, el cristianismo etíope continuó siendo un cristianismo imperial, conducido por el monarca. Al igual que lo ocurrido con el Imperio Romano en siglos anteriores, los emperadores asumieron el liderazgo en materia eclesiástica. Durante los siglos XV y XVI, Etiopía fue uno de los imperios cristianos más grandes del mundo. Esta forma de cristianismo imperial significaba que la uniformidad en la creencia y práctica religiosa era parte de la agenda política del emperador y, en consecuencia, fue impuesta por la fuerza. Los actores principales en la Iglesia fueron los abunas (patriarcas) y los reyes. Los oficiales reales y los monjes condujeron a la Iglesia en sus respuestas al Islam, en el comercio, las influencias foráneas y los continuos conflictos contra las prácticas paganas de la magia y la astrología. Etiopía era y continuó siendo un reino cristiano, en el que el cristianismo asumió una naturaleza política y los reyes se transformaron en líderes de la fe y la piedad.

El emperador Zara Ya'iqob (gobernó de 1434 a 1468) es un ejemplo de este tipo de líder. Se destacó por su celo cristiano, se hizo llamar Constantino y consolidó las creencias y prácticas cristianas en Etiopía. Convocó el concilio de Dabra Mitmaq en Shoa (1449) para resolver el problema del sabbath judío y cristiano. Este concilio decretó la devoción a la Virgen María, el culto a la cruz y la observancia del sábado y domingo como días sagrados. Zara Ya'iqob utilizó la fuerza para lograr fines religiosos, predicó notables homilías contra los paganos, la idolatría y la magia, y terminó siendo canonizado como santo por la Iglesia de Etiopía.

El emperador Galawdewos (1540–1559) escribió uno de las declaraciones teológicas más importantes del período (*Confesión de fe*, 1555). Esta confesión fue escrita en respuesta a los misioneros jesuitas que estaban comenzando a pretender a Etiopía para la Iglesia de Roma. Esta confesión afirmaba la fe de los concilios de Nicea, Constantinopla y Éfeso, al tiempo que presentaba otras convicciones etíopes como la observancia del sábado y el domingo, la circuncisión y la abstinencia de carne de cerdo. De este modo, muchos emperadores etíopes consideraron su deber ser líderes espirituales de los cristianos a través de sus sermones y confesiones de fe. Segundo, el desarrollo de la Iglesia de Etiopía desde mediados del siglo XV y a lo largo del siglo XVI estuvo influido por relaciones ecuménicas e internacionales con otras iglesias y gobiernos fuera de la región. El abuna etíope continuó siendo designado por la Iglesia en Alejandría (y más tarde en El Cairo), Egipto. Los peregrinajes a Jerusalén e incluso a Roma influyeron sobre

la identidad cristiana en Etiopía. A su vez, la llegada de exploradores y aventureros portugueses, españoles e italianos a lo largo del siglo XVI fue muy importante para el desarrollo de la Iglesia. Ya en el siglo XV los europeos habían puesto su interés en Etiopía movidos por el mito, el misterio y la misión. El mito—y en parte el misterio— estaba representado por historias como la del Preste Juan, a la que ya hemos hecho referencia en relación con las Cruzadas (ver tomo 2, p. [110](#)). Muchos europeos buscaron a este legendario y famoso rey-sacerdote en Etiopía, al otro lado de las líneas musulmanas.

Ya en 1400, el rey inglés Enrique IV (1367–1413) había enviado cartas al rey de Etiopía buscando una alianza política y religiosa contra el Islam. En 1441 un abad etíope de Jerusalén envió a una delegación al Concilio de Florencia. Para 1460 había una pequeña capilla etíope cerca del Vaticano en Roma, en la que los africanos adoraban usando su propia lengua litúrgica etíope, el ge'ez. En 1513, tres años antes que Erasmo publicara su Nuevo Testamento Griego, se imprimió en Roma el Salterio Etíope. Los viajes de los europeos a Etiopía se hicieron más frecuentes, hasta que se hicieron contactos oficiales primero con la corona portuguesa y luego con los jesuitas. El contacto con los portugueses fue religioso y militar, y en contra de los musulmanes. El contacto con los jesuitas fue estrictamente religioso y multicultural, con los misioneros viniendo de Portugal, España y la India. Esta apertura a los cristianos europeos resultó en una gran bendición, pero también en una gran maldición.

Los portugueses llegaron a Etiopía en 1493. En 1509, los etíopes, sintiendo la presión del Islam en la frontera norte y este de su imperio, enviaron una embajada a Portugal pidiendo un esfuerzo coordinado contra los musulmanes. Esto ocurrió durante el reinado de Lebna Dengel (1508–1540), pero el joven emperador apenas tenía trece años en el momento y en realidad fue su madre, la emperatriz, quien envió el pedido. La actividad misionera cristiana de este período era militante y belicosa, al igual que la de la contraparte musulmana. Las relaciones con los europeos eran complejas. Finalmente, en 1520, los portugueses enviaron una delegación, liderada por Rodrigo de Lima, que permaneció en la capital del reino etíope por seis años. Uno de sus integrantes, Francisco Alvares, registró sus observaciones en un libro titulado *Verdadera relación de las tierras del preste Juan de las Indias*.

El primer trabajo misionero europeo en Etiopía fue llevado a cabo por los jesuitas. Ignacio de Loyola había tomado contacto con la Iglesia de Etiopía en Roma y organizó el envío de misioneros, con el propósito de colocar a los etíopes bajo la autoridad de Roma. Los primeros jesuitas en llegar (1555) fueron todos ordenados como obispos: Juan Núñez Barreto y Melchor Carneiro (portugueses), y Andrés Oviedo (español). Barreto iba a ser el nuevo patriarca de la Iglesia de Etiopía y la unidad se iba a imponer. El emperador Galawdewos se opuso con discreción a este proyecto. Como vimos, redactó una *Confesión de fe*, que no fue polémica sino pacífica, y que seguía el modelo de su mentor, Enbaqom, abad de un monasterio en Dabra Libanos, quien consideraba buena y auténtica la variedad de culturas en la fe cristiana. Los europeos rechazaron la *Confesión* y Oviedo, que se mostró hostil, escribió un tratado titulado *La primacía de Roma y los errores de los etíopes*. El emperador fue excomulgado y, después de su muerte, Oviedo hizo alianza con los turcos (musulmanes) en contra de las fuerzas etíopes cristianas en un período de guerra civil. Poco después, Oviedo fue consagrado como el patriarca latino de Etiopía, pero terminó sus días (m. 1577) como sacerdote local de una comunidad extranjera.

Este primer capítulo de la obra misionera jesuita en Etiopía llegó a su conclusión para fin del siglo XVI. Los jesuitas desarrollaron una comunidad cristiana nominal de razas mezcladas, pero casi no trabajaron

entre los no cristianos de la región. Hacia 1597, el sacerdote español Francisco López murió y fue reemplazado por un indio sacerdote secular de Goa, Belchior da Silva. La mayoría de los creyentes no hablaban portugués y muchos que decían ser católicos circuncidaban a sus hijos y guardaban el sábado. El próximo capítulo de las misiones católicas romanas en Etiopía y África del este comenzaría en 1603.

Tercero, el Avivamiento Salomónico definió un cristianismo típicamente etíope. La fuente principal para conocer las características de las creencias y prácticas del cristianismo etíope de este período es el libro de Alvares, *Preste Juan de las Indias*. Lo que hizo de la adoración del cristianismo etíope algo único fue la combinación de una estrecha identidad con el rey Salomón, su relativo aislamiento de la Iglesia ecuménica por varios siglos y la adaptación de muchas costumbres locales africanas a la vida de la Iglesia. Monjes y sacerdotes carismáticos y los monasterios locales ocupaban un lugar importante en el liderazgo. El clero era muy honrado; los sacerdotes se casaban, no eran ricos, no tenían un hábito distintivo, eran ordenados sólo por el abuna y tenían que saber leer la Biblia. Monjes y monjas eran muy importantes en la vida espiritual de Etiopía. Fueron el poder detrás del trono. Vestían un hábito amarillo que los identificaba.

La liturgia etíope era singular. La mayoría de las iglesias eran redondas con un sector abierto para los laicos, seguido por otro cubierto de cortinas para los sacerdotes y en el centro el altar donde se guardaban los elementos eucarísticos. El culto consistía de oraciones recitadas o cantadas, lecturas de los Salmos y música de campanas, tambores y canto. La danza era parte de la adoración al igual que las procesiones. La congregación estaba de pie, se inclinaba, besaba el piso, escuchaba la lectura de la Biblia que estaba en el antiguo idioma local (ge'ez), participaban de la comunión en ambas especies. Los ayunos eran frecuentes y rigurosos; la circuncisión y el bautismo anual eran prácticas muy guardadas. Los creyentes creían también en los augurios, en el poder de dichos secretos, en días auspiciosos y en varias otras supersticiones. Poco a poco la fe cristiana se fue definiendo en términos ritualistas y en oposición al Islam.

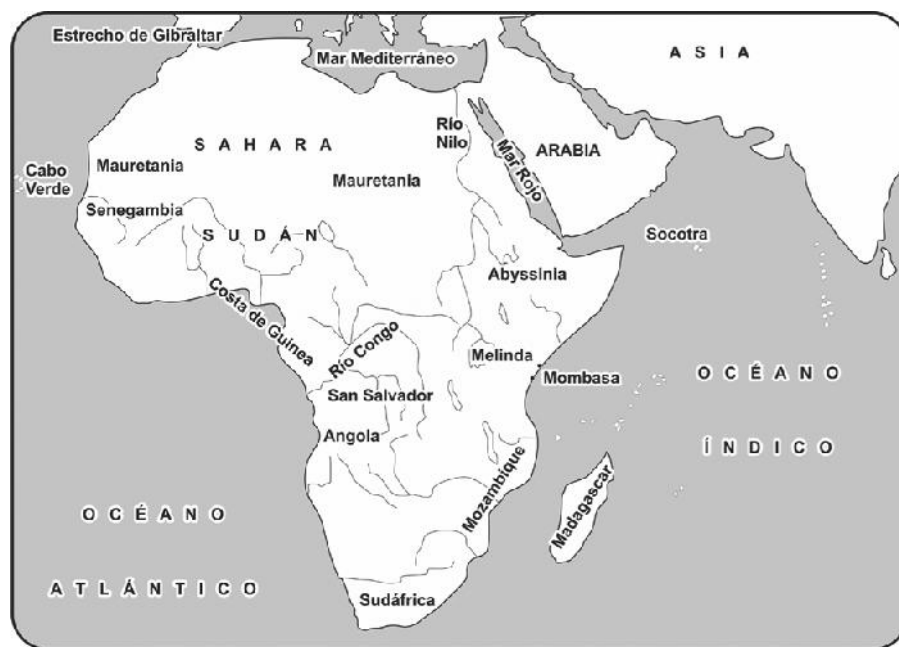
Cuarto, durante el siglo XVI el cristianismo en Etiopía fue también influido por el contacto y conflicto con las naciones musulmanas de la región. Las invasiones islámicas e incluso una *jihad* amenazaron a la Etiopía cristiana, pero al final, ya sea con la asistencia europea o por sí solos, los etíopes cristianos mantuvieron a raya al Islam. De este modo, las relaciones entre europeos y etíopes, y el propio desarrollo de la cristiandad etíope, estuvieron signados por la insurgencia islámica y los intentos de unidad cristiana. Después de la muerte del emperador Zara Ya'iqob (1468), los musulmanes comenzaron a presionar sobre el imperio cristiano etíope. A comienzos del siglo XVI esos ataques se transformaron en conquistas territoriales y religiosas. Finalmente, en 1529, estalló la guerra santa (*jihad*) bajo el liderazgo del imán Ahmed Gran, un hombre de enormes recursos y fanatismo religioso. Gran derrotó al ejército etíope, ayudado por los portugueses, en la batalla de Chembra Kouré. Esta fue una guerra religiosa inspirada por un guerrero religioso. Esto llevó a la destrucción de iglesias, monasterios y manuscritos cristianos. Decenas de miles adoptaron el islamismo, muchos otros terminaron como esclavos. La *jihad* resultó en un verdadero genocidio cultural y nacional.

No obstante, este no fue el fin de la Etiopía cristiana. El emperador Lebna Dengel nunca fue capturado y al morir en 1540 fue sucedido por su hijo Galawdewos quien, como vimos, fue un poderoso rey cristiano. Con la ayuda de su madre, la emperatriz Sabla Wangel, y el apoyo militar de los

portugueses y sus armas de fuego, Galawdewos logró derrotar al imán Ahmed en la batalla de Woguera (1543). Durante este período, el cristianismo etíope tuvo que luchar no sólo por su supervivencia, sino también por lograr su identidad propia frente al Islam. El problema de la reincorporación de miles de apóstatas demandó de una nueva comprensión de la identidad y comunidad cristianas. La naturaleza imperial del cristianismo etíope se vio fortalecida dado que el rey, su madre y su padre habían sido los defensores de la fe. Pero las relaciones con los cristianos europeos continuaron siendo inestables, y así siguieron a lo largo del siglo XVII. De este modo, el cristianismo etíope comenzó a definirse no sólo en el contexto de las costumbres y creencias africanas, sino también de la teología islámica y el imperialismo religioso europeo.

La *Confesión* de Galawdewos expresa una respuesta etíope a los teólogos europeos, mientras que *Anqasa Amin* (Puerta de fe), escrita por su mentor y amigo Enbaqom (cristiano árabe de Irak que vivía en Etiopía), refleja la respuesta etíope al islamismo. La segunda es una apología escrita en árabe y representa la única obra escrita en Etiopía con una discusión amplia del islamismo, citando el Corán. El cristianismo es defendido en base a su fe de una moral superior (movida por amor a los pobres y no por la guerra contra los infieles) y a que es una fe universal (basada en los muchos idiomas en los que está traducida la Biblia).

MAPA 6 - EL CRISTIANISMO EN ÁFRICA



El cristianismo en América

La consideración detallada del testimonio cristiano en América se hará más adelante en el volumen 5 de esta colección de *Historia del cristianismo*. Aquí nos limitaremos a una apretada síntesis de los procesos históricos, poniendo énfasis en los primeros desarrollos de la cristiandad en el Nuevo Mundo, después de la llegada de los europeos españoles y portugueses.

Hacia fines del siglo XV, Portugal y España estaban buscando nuevas rutas a Asia y a sus exóticos

productos. Ambas potencias católicas estaban interesadas en el comercio, pero también deseaban llevar el evangelio a los pueblos no cristianos con los que tomaban contacto. Los dos reinos concibieron sus exploraciones como cruzadas contra el Islam, especialmente después de la recuperación de la península Ibérica y la terminación de la Reconquista (abril de 1492). Al igual que esta epopeya de casi ocho siglos, la nueva empresa de descubrimiento y conquista se hacía en el nombre de la fe cristiana. Si bien las Cruzadas habían terminado para 1291, el problema de la presencia musulmana en el Cercano Oriente y en el Mediterráneo oriental, junto con la amenaza de los turcos otomanos en Europa oriental continuaba siendo un verdadero dolor de cabeza para los reinos cristianos de Occidente y sus intereses comerciales.

Los viajes de españoles y portugueses llevaron al papa Alejandro VI a marcar “esferas de influencia” entre las dos potencias católicas más poderosas de principios del siglo XVI. Desde 1494 los portugueses fueron autorizados a levantar la Iglesia hacia el Este y España hacia el Oeste. Así la mayor parte del continente americano, con la excepción de Brasil (dentro de la esfera de dominio portuguesa), quedó bajo influencia española al igual que las Filipinas. La influencia portuguesa se hizo sentir alrededor del perímetro africano (África occidental y Angola), África oriental y Madagascar, continuando en India, sudeste asiático, Timor, las Molucas y Macao. A los soberanos españoles y portugueses se les dieron derechos especiales de patronato sobre las Iglesias que construían y sostenían, con la obligación de promover la obra misionera y la educación de los indígenas en la fe católica romana. A mediados del siglo XVI había obispos españoles en las Indias Occidentales, México, Perú y universidades en Lima y México. El derecho de patronato les dio a los monarcas europeos un control pleno de las Iglesias establecidas e incluso el derecho de decidir si los decretos papales se aplicaban o no en sus territorios coloniales.

Esta “explosión” de Europa por todo el mundo provenía de tensiones dentro de Europa misma. Con la incorporación de una masa tan vasta de nuevos territorios bajo su gobierno y administración, España y Portugal agregaron un problema mayor a los muchos que ya tenían en Europa. Esto se vio reflejado en la administración de la Iglesia en América. Una cosa era velar por la Iglesia en la península Ibérica y otra muy diferente era ser responsable por Iglesias a miles de kilómetros de distancia, sin una infraestructura adecuada, sin comunicaciones frecuentes y, sobre todo, sin experiencia previa. A fines del siglo XVI, la corona portuguesa no podía financiar a la Iglesia en sus colonias ni enviar sacerdotes. Pero Portugal no quiso dejar su monopolio y control sobre la Iglesia en sus dominios. Todos los misioneros que iban hacia Oriente debían salir de Lisboa y tener permiso de la corona para hacerlo. Esto significó serios problemas para la misión a India y a China, pero este arreglo continuó vigente hasta el siglo XIX.

Las misiones católicas en la América española. Como se indicó, tanto España como Portugal en su avance hacia Occidente y Oriente fueron patrocinadoras poderosas de la religión cristiana. España era señora del Nuevo Mundo desde el Caribe a lo largo de América Central y del Sur hasta el Cabo de Hornos. Este vasto imperio fue testigo de muchas de las crueldades de la conquista y la explotación colonial, pero también del celo evangelizador de frailes y soldados. España llegó a América buscando una nueva ruta hacia Oriente. A diferencia de los conquistadores portugueses, que eran navegantes y no pasaron de la fundación de puertos y guarniciones costeras, los españoles eran soldados y se vieron frente a una vasta masa territorial, que finalmente se dieron cuenta que no era parte de Asia sino un nuevo continente. Algunos de estos aventureros tuvieron éxito en su empresa, como Hernán Cortés (1485–1547) en México y Francisco Pizarro (1470–1541) en Perú, y fueron ingeniosos, valientes y originales. Muchos estaban tan ansiosos de predicar el evangelio, como de conquistar nuevas tierras para el rey y

de ganar riquezas y honor para sí mismos.

La historia detallada de las misiones españolas en América es extensa y sólo podemos ver algunos episodios, especialmente el trabajo de franciscanos y dominicos en México y de los jesuitas en Argentina, Brasil y Paraguay. La predicación del evangelio fue uno de los motivos fundamentales de la conquista española en América. Los Reyes Católicos enviaron a Cristóbal Colón (1451–1506) y sus expedicionarios con el propósito de descubrir una nueva ruta a la India, pero lo que motivó su acción, según los documentos, fue “emplear los extraordinarios recursos obtenidos en la conquista de Granada en la grande empresa de convertir a la fe cristiana a todos los pueblos sumidos en las tinieblas de la idolatría.” La finalidad religiosa de lo que España iba a llevar a cabo en América era algo claro ya en 1493, cuando el papa Adriano VI, “deseando que el nombre de Nuestro Salvador sea introducido en aquellas regiones,” rogaba a los reyes de Castilla que continuaran la empresa. El Papa les concedía las tierras descubiertas y por descubrir y les ordenaba que enviaran al Nuevo Mundo “varones probos y temerosos de Dios, doctos, instruidos y experimentados para adoctrinar a los indígenas y habitantes dichos en la fe católica e imponerles en las buenas costumbres.”

Colón trajo frailes con él en su segundo viaje y en el tercero construyó una iglesia. En su propio informe Colón narra la experiencia del primer encuentro con los nativos a quienes llamó *indios*. Cuenta que les obsequió muchas cosas de valor, y explica: “Hice esto para poder conciliarme con ellos más fácilmente, y para que pudiesen ser llevados a hacerse cristianos ... Que Cristo se regocije en la salvación de las almas de tantas naciones hasta ahora perdidas. Que todos nosotros nos regocijemos, de igual modo, a causa de la exaltación de nuestra fe, así como también por el aumento de nuestra prosperidad temporal.” En estas palabras Colón cometió dos grandes errores. Primero, el error más grande que jamás se haya cometido en geografía: al llamar *indios* (habitantes de la India) a los indígenas americanos no sólo se refirió a un país equivocado, sino que se equivocó también de continente y de hemisferio. Pero peor todavía fue su segundo error: relacionar la exaltación de la “fe cristiana” con el “aumento de la prosperidad temporal.” Estos dos intereses son opuestos y no pueden conciliarse, y en la historia de la conquista de América eso fue lo que desgraciadamente ocurrió.

Las principales órdenes misioneras que llegaron a América fueron la de los franciscanos y la de los dominicos. Los primeros llegaron a las Antillas en 1500 y 1524 pasaron a México, donde Cortés los recibió con agrado. Desde 1541 comenzaron a trabajar en Perú. Al Río de la Plata llegaron con la expedición de Pedro de Mendoza (1487–1537) e independientemente entraron del Perú por Tucumán en 1550. Los dominicos comenzaron a establecerse en las Antillas en 1510 y llegaron a México en 1526. Fueron los más destacados predicadores del evangelio en Perú, desde donde continuaron su labor misionera hacia otras regiones. A la primitiva cristianización de América se agregaron dos órdenes más, la de San Agustín y la de la Merced. El Consejo de Indias impedía la venida de otras órdenes, de tal modo que para las cuatro órdenes mencionadas América fue en virtud del patrono real, como un “coto cerrado de caza” en orden a la predicación del evangelio.

Para 1501 la Iglesia Católica Romana en las Indias Occidentales ya tenía su propio obispo. En 1519 Cortés llevó algunos frailes a México, y los primeros sacerdotes residentes llegaron a pedido suyo en 1524, como vimos. El obispado de México se transformó en arzobispado en 1548, y durante un tiempo la Iglesia de Filipinas estuvo bajo su jurisdicción. La caída vertiginosa del Imperio Azteca llevó al desprecio de su extraordinaria cultura. México estaba en condiciones para asimilar la cultura europea y la población

estaba madura para la evangelización. En 1529 los franciscanos informaban de 8.000 a 14.000 bautismos diarios en algunas regiones. El avance del cristianismo fue tan rápido como el avance de las tropas conquistadoras. En parte estos éxitos se debieron a la efectividad de los líderes religiosos. El primer obispo de la ciudad de México, Juan de Zumárraga (1468–1548). Fue nombrado en 1527, era un seguidor de Erasmo que patrocinó la traducción de la Biblia a los idiomas de México y la preparación de clérigos nativos.

El más famoso de todos los misioneros españoles en América fue el dominico Bartolomé de las Casas (1474–1566). Por su incansable actuación en favor de los nativos del Nuevo Mundo es conocido como el Apóstol de las Indias o el Protector de los indios. Llegó a América en 1502 como un aventurero más sediento de riquezas, hasta que su vida cambió rotundamente después de oír un sermón que condenaba las injusticias cometidas por los españoles contra la población indígena. Recibió el llamado al sacerdocio y consagró el resto de su vida a combatir con denuedo los abusos de los conquistadores. Hizo varios viajes a España con el objeto de obtener medidas favorables a los indígenas e influyó especialmente en la reforma del sistema de encomiendas, que mantenía en esclavitud a los indios. Su influencia fue tan importante que las Leyes de Indias (1542) reflejan su pensamiento y acción. En 1545 fue consagrado como obispo de Chiapas (México) y escribió la conocida *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, obra polémica en la que cuenta los pormenores de la conquista, y una excelente *Historia general de las Indias*.

Muchos de los primeros misioneros manifestaron real compasión y celo evangelizador, pero los resultados de su labor no fueron grandes. La lucha de hombres como Las Casas no logró neutralizar la crueldad de muchos de los conquistadores. La población indígena de México central declinó de 11.000.000 de habitantes en 1519, año en que llegó Cortés, a 2.500.000 hacia fines del siglo XVI. Este despoblamiento de América Central llevó a la necesidad de importar esclavos de África para atender los trabajos más pesados. El comercio de esclavos, que había sido iniciado por los portugueses, fue continuado por los ingleses y otros. Nadie pensaba entonces en la esclavitud de los africanos como contraria a la ética cristiana, ni siquiera Las Casas.

Una de las empresas evangelizadoras más notables llevadas a cabo en América fue el trabajo misionero de los jesuitas. Los jesuitas comenzaron a trabajar en América a los diez años de su fundación como orden. Eran la principal orden misionera en Brasil, y un jesuita, Pedro Claver (1580–1654), desarrolló un trabajo pionero evangelizando y protegiendo a los esclavos africanos en Colombia, por lo cual fue llamado Apóstol de los negros. En Argentina, establecieron sus primeras misiones en la gobernación del Tucumán y luego fundaron un colegio en Córdoba. Siendo gobernador interino del Paraguay, Hernando Arias de Saavedra (1561–1634), los jesuitas establecieron un colegio en Asunción. Poco después comenzaron a fundar reducciones indígenas en territorios que hoy pertenecen a Paraguay, Argentina y Brasil. Estas misiones adquirieron un gran desarrollo y constituyeron lo que algunos han denominado el “imperio jesuítico”. Lo más destacado de la labor de los jesuitas fueron estas “reducciones”, que es el nombre dado en América a las poblaciones de indígenas fundadas por los misioneros durante la colonización. Las más célebres fueron las que se establecieron en Paraguay. La reducción constituía un poblado edificado alrededor de una gran plaza, administrado por los mismos sacerdotes. El gobierno general de las misiones era ejercido por el Padre Superior residente en la Candelaria (Posadas). Cada reducción tenía a su frente un padre rector, que la administraba, auxiliado por uno o más sacerdotes que

Las misiones católicas en Norteamérica. El período de la colonización de ultramar no fue sólo español o portugués. Pero España y Portugal fueron las grandes potencias conquistadoras y colonizadoras de casi la mayor parte del siglo XVI. Entre las naciones que comenzaron a competir con tal dominio especialmente en la segunda mitad del siglo XVI estuvo Francia. Hacia mediados del siglo, Francia era una potencia rica pero no muy interesada en el comercio marítimo. Sus energías más bien eran invertidas en la resolución de los conflictos políticos y religiosos en el continente europeo. No obstante, los franceses, lejos de competir con España y Portugal por el comercio ultramarino, canalizaron su sed de dominio a territorios fuera de las esferas coloniales de estas potencias. Por un lado, afianzaron su poder en el Cercano Oriente cuando el rey de Francia y el sultán de Turquía concertaron una alianza estratégica. Los turcos habían estado amenazando a Hungría y a Austria, y tenían bloqueado el Mediterráneo oriental con su piratería. A través de un tratado firmado en 1534, Francia se transformó en la potencia europea protectora de los Lugares Santos en Palestina y de los cristianos en todo el Imperio Turco Otomano, sembrando su cultura e influencia en estos territorios casi hasta nuestros días.

Por otro lado, los franceses apuntaron al norte del continente americano, en la región a lo largo del río San Lorenzo (Canadá). Los franceses visitaron esta región desde 1524 (Newfoundland), pero no con intenciones de establecer un dominio colonial. La empresa colonial recién se llevó a cabo en el siglo XVII y no se trató en general de asentamientos permanentes. En dos ocasiones las hostilidades de los colonos ingleses que estaban establecidos más al sur impidió el asentamiento de los franceses de manera permanente. No obstante, hubo intentos misioneros temporarios, que mayormente estuvieron bajo la responsabilidad de los jesuitas y los recoletos.

Ángel Santos Hernández: “La colonización y la evangelización del Canadá y de parte de los Estados Unidos, comenzó por el río San Lorenzo, se extendía luego por la región de los grandes lagos y bajaría después a través de sus grandes ríos por el Mississipi sobre todo, hasta la región de la Luisiana. Pueden distinguirse tres períodos en la colonización y evangelización de todos estos territorios: a) el período del monopolio de la sociedad comercial, 1534–1629; b) el período de la colonización propiamente dicha, 1632–1674; y c) la Iglesia canadiense con su propio obispo residencial ya desde 1674.”

En el primer período, los misioneros acompañaron a los exploradores y comerciantes en pieles, y trabajaron intensamente en la evangelización de los indígenas hurones e iroqueses, y más tarde los algonquinos y otras tribus nómadas. Los primeros intentos de evangelización en Nueva Francia ocurrieron entre 1534 y 1536 en relación con las expediciones tempranas de Jacques Cartier (1491–1557). Se dice que este navegante francés hacía la señal de la cruz sobre los indígenas enfermos para sanarlos y les hablaba de la pasión de Cristo. Tres de los indígenas que Cartier llevó consigo a Francia fueron bautizados. Las guerras civiles en Francia no permitieron la continuidad de estos esfuerzos. Más tarde, a comienzos del siglo XVII (1605), los franceses se establecieron en Port Royal o Anápolis (Nova Scotia). En 1608 se inició una colonia en Quebec con Samuel Champlain, donde trabajaron frailes recoletos que llegaron en 1615. Port Royal fue la primera ciudad americana europeizada en el Canadá, pero sin iglesias, ni sacerdotes, ni sacramentos. En 1611 llegaron dos jesuitas (Pedro Biard y Ennemond Massé), pero fueron asesinados por los ingleses. En la primera mitad del siglo XVII, jesuitas y recoletos lograron alcanzar a algunas tribus indígenas locales. La historia de sus labores está signada por el heroísmo y el

martirio, y por resultados no muy permanentes, mayormente debido a la oposición inglesa y la cultura nómada de los evangelizados.

En el período de la colonización propiamente dicha, los jesuitas, franciscanos y capuchinos jugaron un papel misionero importante. Los primeros regresaron a Canadá en 1632 con Pablo Le Jeune y se transformaron en piezas claves en el proceso exploratorio y político en la Nueva Francia. Varios misioneros sufrieron el martirio y trabajaron bajo condiciones extremas. Con los capuchinos sucedió algo similar. Ellos también llegaron a Port Royal en 1632. Tuvieron conflictos con los colonos y sus labores terminaron cuando los ingleses volvieron a atacar la colonia francesa (1654). Los franciscanos llegaron en recién en 1650 y algunos murieron violentamente a manos de los indígenas. Trabajaron preferentemente con los colonos y como capellanes de los fuertes, aunque no faltaron misioneros entre los indios. Hasta 1710, año en que Port Royal cayó en manos de los ingleses, pudieron ejercer sus ministerios parroquiales en toda la península acádica. En 1760, la colonia canadiense pasó al dominio de Inglaterra. Desde entonces se prohibió a los jesuitas y otras órdenes entrar en esos territorios, y se impusieron limitaciones para la formación y desarrollo de nuevos sacerdotes. Con esto, las misiones de capuchinos y franciscanos fueron desapareciendo.

Durante los primeros años, la labor de evangelización se llevaba a cabo directamente por los misioneros, bajo sus superiores respectivos. No había obispo alguno en Nueva Francia, y no podía ni pensarse en la formación de un clero nativo. El primer vicario apostólico para Canadá fue Francisco Laval-Montigny (1658), quien quince años más tarde fue nombrado como primer obispo residencial. Así, en 1674 se erigió el primer obispado residencial de Quebec, y con él la jerarquía ordinaria en el Canadá y el desarrollo de la Iglesia del Canadá.

EL CATOLICISMO HACIA EL AÑO 1800

La Iglesia de Roma a fines del siglo XVII no estaba al borde de la muerte o la irrelevancia como había pronosticado Voltaire. La realidad es que la mayoría de la población europea seguía siendo fiel a las creencias y ritos católicos romanos. Las misiones católicas alrededor del mundo no sólo seguían creciendo, sino que nuevos campos se abrían a medida que se expandía el dominio colonial de las potencias europeas. Es cierto que para el año 1800 estas potencias no tenían el poder ultramarino que habían ostentado en tiempos anteriores, especialmente durante el siglo XVI. Esto significó que el avance misionero católico se viese limitado o su progreso fuese más lento.

Si bien la expansión externa de la Iglesia de Roma no fue tan rápida ni dinámica como en el siglo XVI, su crecimiento interno fue significativo. Por crecimiento interno quiero significar la maduración en santidad y en la promoción de las virtudes cristianas. Muchos sacerdotes y monjes de este período fueron elevados a los altares y alcanzaron el reconocimiento de la Iglesia como “santos”. Esto se debió a sus vidas ejemplares y a su consagración al cumplimiento de notables obras de bien.

Con el correr de las décadas las tensiones entre la Iglesia y el Estado continuaron creciendo. La Iglesia pretendía hacer valer sus derechos adquiridos a lo largo de la Edad Media y mantener su posición hegemónica frente a Estados que se desarrollaban bajo monarquías absolutas y abrigaban ideas anticlericales. El liberalismo político y económico creciente chocó con la estructura monolítica de la Iglesia, cuyos obispos y clero alto asumieron posturas ultraortodoxas y conservadoras, mientras los sacerdotes

locales y el bajo clero abrigaban ideas más liberales. Estas tendencias alcanzarían su grado máximo en la primera mitad del siglo XIX con los movimientos independentistas y anticoloniales en América.

La situación espiritual y moral del clero en general fue mejorando notablemente a lo largo de este período. No obstante, no eran pocos los eclesiásticos que no creían lo que enseñaban y se mostraban más seguidores de las nuevas ideas de la modernidad que de los dogmas medievales de la Iglesia. Después del Concilio de Trento se incrementó la disciplina del clero regular y secular, pero todavía había mucho para corregir hacia el año 1800. Un historiador católico romano dice que cien de los ciento treinta y cinco obispos franceses vivían vidas que podían catalogarse como “morales”, y que esto era considerado como un buen porcentaje para ese tiempo.

Sea como fuere, el catolicismo logró sobrevivir los embates del absolutismo monárquico en Europa y el anticlericalismo de la Revolución Francesa (1789). La fe y la devoción de los católicos no sucumbió frente a los cambios radicales que pusieron en vilo su estabilidad e influencia. Los tiempos que habrían de venir serían todavía más desafiantes. Pero en los siglos que pasaron, la Iglesia había logrado organizar su fe, mejorar su disciplina y encontrar caminos para expandir su influencia por todo el mundo.

GLOSARIO

autocefalía: del griego, “cabeza de sí mismo.” Se refiere a la condición de cualquier iglesia nacional que forma parte de la Iglesia Ortodoxa Oriental y está en comunión con Constantinopla, pero es gobernada por su propio sínodo nacional. También designa a Iglesias que gozaban de cierta autonomía, como la Iglesia del monte Sinaí y la Iglesia de Chipre.

bandeirantes: cazadores de esclavos portugueses en Brasil durante el siglo XVII, gen. mamelucos (de sangre indígena y portuguesa) de Sao Paulo, que iban a la búsqueda de riquezas y aventuras a medida que penetraban en territorios no explorados. Las reducciones establecidas por los jesuitas fueron un blanco especial. La primera *bandeira* fue organizada por Antonio Raposo Tavares en 1628 atacó 21 reducciones y capturó a unos 2.500 indígenas. Los jesuitas fueron los opositores más importantes de los bandeirantes, que tuvieron vía libre para su comercio esclavista cuando los primeros fueron expulsados del continente.

bonzo: del japonés *bonza*, monje budista o persona religiosa, maestro de la ley religiosa. El término fue aplicado por los europeos al clero budista de Japón y a veces de China y de países vecinos.

brahmán: en el hinduismo es la realidad divina esencial del universo, el espíritu eterno en el que se originan todos los seres y al que todos retornan. También designa (*brahmin*) a un miembro de la casta más alta en el sistema de castas de la India. Originalmente estaba compuesta por sacerdotes, pero con el tiempo incorporó a una diversidad mayor de ocupaciones.

canonista: practicante o erudito en la ley canónica, que tiene el título de licenciado o de doctor en la materia. La licenciatura le confiere el derecho de enseñar la ley canónica en seminarios y universidades. Los canonistas trabajan en tribunales de la Iglesia Romana, en los que asesoran sobre la ley canónica, que es la ley que rige la vida institucional de la Iglesia Católica Romana.

catolicado: autoridad y jurisdicción de ciertos patriarcas, como entre los ortodoxos, la cabeza de la Iglesia de Georgia; entre los monofisitas, la cabeza de la Iglesia de Armenia y el patriarca armenio de Sis; entre los nestorianos, el *catholikós* de Oriente; y entre los católicos romanos, las cabezas de las Iglesias uniatas armenia y nestoriana.

cura de almas: en la Iglesia Romana se denomina así al cargo que tiene el párroco de cuidar, instruir y ministrar a sus feligreses, por lo cual se lo llama “cura”. Es la responsabilidad que tiene el sacerdote respecto de los fieles que han sido confiados a su ministerio.

etnarca: del gr. *ethnarjés* (nación y gobernador). Era el gobernador de una nación o pueblo, y por extensión el gobernador de una provincia. Podía ser político o religioso, o ambas cosas.

galera: embarcación de vela y remo, la más larga de quilla y que calaba menos agua entre las de vela latina. Los remeros eran generalmente esclavos encadenados de por vida a los remos o personas condenadas por diversos delitos que eran sentenciadas a este trabajo forzado y peligroso.

historiografía: se refiere a los principios o metodología de la investigación histórica. Designa también el proceso de la recreación histórica y los diversos métodos de investigación que se han seguido a lo largo del tiempo. Es la historia de la historia como disciplina y ciencia de investigación.

institutos religiosos: grupos aprobados por la autoridad eclesiástica competente, que viven en comunidad y profesan los votos públicos de pobreza, castidad y obediencia. Un instituto religioso puede ser de derecho diocesano (si está bajo la autoridad del obispo local), o de derecho pontificio (si está bajo la autoridad de Roma o del Papa). Puede ser clerical (fundado para ocuparse de la obra del ministerio ordenado de la Iglesia), o laico (fundado para ciertas obras, pero excluyendo al clero ordenado). Puede ser contemplativo (dedicado a la oración), o activo (dedicado a obras de apostolado y servicio).

misa: el servicio de la eucaristía o Cena del Señor en la Iglesia Católica Romana. La misa consta de cinco partes musicales: *Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus* y *Agnus Dei*.

nepotismo: favoritismo o patronazgo concedido por parte de alguien en una posición de autoridad y prestigio, a favor de un pariente o amigo cercano. El nepotismo fue una de las expresiones de corrupción más comunes en el papado y los altos oficios eclesiásticos, toda vez que miembros de la jerarquía nombraban para diversas posiciones eclesiásticas a sus hijos, familiares o amigos.

oratorio: lugar de oración que no sustituye a las iglesias locales y que sólo excepcionalmente se empleaba para decir misa. Cada casa religiosa debe tener una capilla (oratorio público) donde se sirve la eucaristía. Los obispos están autorizados a tener un oratorio privado.

patronato: apoyo, sostén, aliento y supervisión por parte de un patrón. El derecho de patronato concedía a los poderes seculares la capacidad y el poder de nombrar a personas para ocupar un oficio eclesiástico vacante. El patrón se obligaba a sostener y fomentar ese beneficio con sus propios recursos.

prebenda: el estipendio o paga de un clérigo, devengado de un legado o beneficio eclesiástico especial, que pertenece a su catedral o iglesia. Designa también a la propiedad o diezmo que provee o rinde el

legado o beneficio para financiar ese estipendio o paga. El clérigo que recibe la prebenda se denomina prebendario. Generalmente, las prebendas eran una pensión o subsidio pagado por el Estado para el sostén del culto.

sagrario: del lat. *sacrarium*, parte interior del templo, en que se reservan o guardan las cosas sagradas como las reliquias. Designa también el lugar donde se guarda y deposita la hostia consagrada, que para los católicos romanos es el cuerpo de Cristo sacramentado. Esta es la razón por la que los católicos se persignan al pasar frente al sagrario, en señal de respeto y adoración al cuerpo de Cristo sacramentado.

SINOPSIS CRONOLÓGICA

1483	Barcos portugueses llegan al reino del Congo. El rey Nzinga Nkuwa es bautizado.
1487	Bartolomé Díaz descubre el Cabo de Buena Esperanza. Los portugueses se dirigen a la India.
1491	Nacimiento de Ignacio de Loyola.
1492	Colón llega al Nuevo Mundo sin sacerdotes en sus barcos. Los moros son expulsados de la península Ibérica (Granada) por los Reyes Católicos.
1493	El papa Alejandro VI decreta tres bulas que dividen el mundo para su cristianización entre portugueses y españoles.
1498	Llegada de Vasco de Gama a Calicut (India). Los portugueses llegan a Siam.
1500	Comienza evangelización de las Américas con la llegada de franciscanos a Santo Domingo. Libro de ejercicios para la vida espiritual de Francisco Jiménez de Cisneros. Pedro Álvares Cabral llega a Brasil. Primera misa por los franciscanos.

1502	Líderes cristianos de India piden a Da Gama protección contra los musulmanes en Cochín.
1503	Concilio ruso. Nil Sorsky (1433–1508) argumenta que los monjes no deben poseer tierras (1/3 de las tierras en Rusia eran de la Iglesia).
1506–1543	Afonso, rey cristiano del Congo derrota a su hermano pagano y reina como rey cristiano. Su hijo (Don Enrique) fue educado en Portugal y regresó como obispo y vicario apostólico al Congo.
1510	Llegada de los dominicos a La Española con Pedro de Córdoba.
1511	Alfonso de Albuquerque y 19 barcos llegan a Melaka/Málaca. Se establecen primeras sedes episcopales en América: Santo Domingo, Concepción de la Vega y Puerto Rico.
1514	Bartolomé de las Casas, sacerdote y encomendero, llega a Santo Domingo.
1516–1517	Dominicanos y franciscanos defienden importación de esclavos africanos para proteger a los indios.
1517	Las Casas presenta en España su “Petición en defensa de los indios”. El Zar invita a Máximo el Griego (1470–1556) a Moscú para revisar los libros de adoración.
1519	Muere Leonardo da Vinci.

1520	“Exurge domine,” bula papal que condenó a Lutero.
1520–1522	Villas de indios libres organizadas por Las Casas en la costa norte de Venezuela (el proyecto fracasó).
1521	Magallanes llega a las Filipinas y muere: primera misa. Hernán Cortés conquista Tenochtitlán.
1524	Llegada desde Cuba de 12 benedictinos para evangelizar México mientras Cortés continúa con la conquista. Fundación de la orden de los teatinos.
1529	Francisco Pizarro comienza conquista de Perú (Incas) acompañado de dominicanos. Vicente de Valverde.
1529–1543	General musulmán Gran asola las tierras altas cristianas de Etiopía: nueva era de conflictos musulmanes y cristianos.
1533	Los agustinos comienzan trabajo en México.
1534	Conflicto de los <i>placard</i> en Francia. Reformadores extremistas ridiculizan la misa. Persecución de reformadores.
1534–1536	Jacques Cartier explora el río Lorenzo y evangeliza a los primeros indios en Canadá.
1540	Sociedad de Jesús (jesuitas) es aprobada en Roma.

1542	Los portugueses llegan por primera vez a Japón. El rey de España promulga las Leyes Nuevas para América, alentado por Las Casas.
1545	Francisco Javier hace escala en Melaka de camino a Japón.
1545–1563	Concilio de Trento.
1547	Iván el Terrible (1530–1584) se corona como Zar (César) siguiendo el modelo de Roma y Constantinopla.
1549	Los jesuitas llegan a Brasil.
1549–1551	Francisco Javier comienza trabajo pionero en Japón.
1550	Los agustinos comienzan a trabajar en Perú.
1552	Javier muere en las costas de China. Los dominicos fundan la Universidad de Lima.
1555	Primeros sacerdotes dominicos en Siam: los dos son asesinados.
1562	Teresa de Ávila funda el primer convento de las carmelitas descalzas en Ávila.

1563	Se convierte el primer <i>daimyo</i> japonés: rápido crecimiento especialmente en Kyushu.
1565	Muere William Shakespeare. Legaspi y los agustinos llegan a Filipinas.
1566	Muere Bartolomé de las Casas.
1570	Se establece la Inquisición en Perú (un año más tarde, en México).
1574	Primer misionero a Cambodia: Silvestre d'Azevedo. Treinta años más tarde, católicos romanos japoneses se establecen en Phnom Penh.
1577	Llegada de franciscanos a Filipinas.
1581	Domingo de Salazar, reformador, llega con los jesuitas a Filipinas.
1583	Mateo Ricci va a China.
1584	Liga Católica en Francia para oponerse a los hugonotes.
1587	Edicto anti-cristiano en Japón proclamado por Hideyoshi.
1588	Derrota de la Armada Invencible de Felipe II por los ingleses.

1598	Primer trabajo continuado de los franciscanos entre los indios Pueblo en Nueva México.
1599	Sínodo de Diamper: imposición de dominio portugués y romano sobre indígenas cristianos.
1603	Comienzo de las misiones jesuíticas en Paraguay.
1605	Roberto de Nobili llega a India. Comerciantes holandeses expulsan a los portugueses de las Indias Orientales.
1615	El papa Paulo V permite a sacerdotes chinos celebrar la misa en su idioma.
1622	Adam Schall von Bell va por primera vez a Beijing. Propaganda Fide establece una congregación.
1624	Alejandro de Rodas llega a Cochinchina.
1625	Jesuitas misionan entre los indios hurones de Norteamérica.
1627	Alonso de Sandoval publica <i>De instauranda Aethiopum salute</i> en cuando a la obra misionera entre los africanos enviados a la América española.
1632	Fasiladas de Etiopía expulsa los jesuitas que por 30 años intentaron someter a la Iglesia etíope al control

de Roma.

- 1637 Rebelión de Shimabara en Japón: mueren miles y la Iglesia se hace subterránea por dos siglos.
- 1641 Melaka (Málaga) cae bajo los holandeses.
- 1642 El jesuita Jean de Leria llega a Laos.
- 1645 Frailes capuchinos italianos comienzan misiones en Congo, enviados por Propaganda Fide.
- 1652 Antonio Vieira, jesuita, reformador, protector de los indios, regresa a Brasil.
- 1654 Luo Wenzao (Gregorio López): primer sacerdote chino en ser ordenado en Manila. Único obispo chino ordenado de Nanking. Catecismo vietnamita completado por Alejandro de Rodes.
- 1659 Francois de Montmorency Laval llega como primer vicario apostólico a Nueva Francia (Quebec, Canadá).
- 1682 Obispo de la Motte Lambert, de la Sociedad Misionera Foránea de París, establece un centro misionero en Siam.
- 1724 Los chinos prohíben el cristianismo en China.
- 1759 Los jesuitas son expulsados de las posesiones portuguesas.

1767	Los jesuitas son expulsados de la América española.
1769	Se pone fin a la Sociedad de Jesús (jesuitas).
1777	Primer movimiento indígena coreano: Yi Pyok y otros confucionistas leen los escritos de Ricci.
1784	Yi Sunghun (Pedro Lee) y Yi pyok: los primeros católicos coreanos en ser bautizados.
1787	Esclavos liberados fundan Sierra Leona.
1789	Comienza la Revolución Francesa.
1791	Más de 400 eruditos católicos romanos coreanos son asesinados: persecución en Corea, que termina en 1801.

CUESTIONARIOS DE REPASO

Preguntas sobre el material básico (para los niveles 1, 2 y 3):

1. Define la diferencia conceptual entre Reforma y Contrarreforma católica.
2. ¿Cómo definirías a la Reforma Católica?
3. ¿Qué es el clero regular y qué es el clero secular?

4. ¿Quién fue el hombre más importante de la Reforma Católica?
5. ¿Cuál fue la primera meta de los jesuitas?
6. ¿En qué lugares se destacaron los jesuitas como misioneros durante el siglo XVI?
7. ¿Quién dijo: “¿Desconfiar de su misericordia y poder [de Dios] ahora, en razón de los peligros en los que nos veremos por su servicio, es un peligro mucho más grande ... que todos los males que todos los enemigos de Dios nos puedan infligir”?
8. ¿Quién fue el jesuita que llegó hasta Beijing y entrevistó al emperador en 1601?
9. ¿A partir de qué Papa la Iglesia Católica Romana fue dirigida por una serie de Papas reformadores?
10. ¿Con qué Papa se inició una profunda reforma en la estructura organizativa de la Iglesia de Roma?
11. ¿Qué significa “inquisición”?
12. ¿Con qué Papa la Inquisición se aplicó a toda la Iglesia?
13. ¿Qué era el *Index*?
14. ¿Por quién y cuándo fue abolido el *Index*?
15. ¿Entre qué años se reunió el Concilio de Trento y en cuántas sesiones?

16. ¿Por qué razones el Concilio de Trento llevó tantos años para su realización?
17. ¿Cuál fue la actitud del Concilio de Trento hacia los protestantes?
18. ¿De qué maneras se expresaba la piedad mística en el siglo XVI?
19. ¿Quiénes fueron los principales protagonistas de la empresa misionera católica durante el siglo XVI?
20. ¿Cuál era el centro del poder portugués en Asia y cuál la ciudad más importante?
21. Además de España y Portugal, ¿qué otras potencias europeas se lanzaron a la aventura de conquista y colonización?
22. ¿Cuáles fueron las dos naciones más importantes en patrocinar la fe católica en sus territorios coloniales?
23. ¿Qué lugar ocupó la evangelización de los nativos en la conquista española de América?
24. ¿Cuándo llegó el primer fraile a América y cuándo se construyó la primera iglesia?
25. ¿Cuáles fueron las principales órdenes misioneras en América?
26. ¿En qué año la Iglesia Católica Romana nombró a su primer obispo en América?
27. ¿Cuáles fueron las consecuencias de la caída vertiginosa del Imperio Azteca?

28. ¿Quién fue el más famoso de todos los misioneros españoles en América y el “apóstol de los indios”?

29. ¿Quién fue el “apóstol de los negros”?

30. ¿Cuál fue la labor más importante de los jesuitas en América?

Preguntas suplementarias (para los niveles 2 y 3):

1. Menciona tres medios utilizados por la Contrarreforma católica para alcanzar sus metas.

2. Describe el método de meditación enseñado por Ignacio de Loyola.

3. “Durante los días de la Reforma todos querían un concilio general de la Iglesia, pero no todos lo querían por las mismas razones” (p. [171](#)). ¿Qué razones tenían los siguientes: Carlos V, Pablo III, los protestantes, y otros?

4. Menciona tres resultados de la Reforma Católica.

5. ¿Cuál fue la expresión estética de la piedad mística?

6. Las bulas papales de 1493 nombraban a España y Portugal “patronas” de la Iglesia en América. ¿Qué significaba esto?

7. ¿Por qué razón se inició el comercio de esclavos en América y quiénes lo realizaron?

8. ¿Cuáles fueron las consecuencias de la expulsión de los jesuitas de América?

9. Menciona algunas prácticas religiosas incorporadas a la Iglesia Católica Romana durante este período.

10. Menciona algunos de los logros más notables del catolicismo del siglo XVI.

11. ¿Quiénes fueron los protagonistas de las misiones católicas en India occidental y quiénes en India oriental?

12. ¿Qué era el Gran Mogol?

13. Describe en pocas palabras el proceso de evangelización en Japón.

14. ¿Quién fue Juan Adam Shall von Bell y qué hizo?

15. Describe en pocas palabras la conversión del reino de Congo.

Tareas avanzadas (para el nivel 3):

1. Dibuja un mapa en el que traces los viajes de Francisco Javier, indicando el nombre de los lugares que visitó y el año en que lo hizo.

2. ¿En qué difería el concepto católico acerca de la Biblia, según había sido definido en el Concilio de Trento, con el de los protestantes? ¿Consideras que fue importante hacer de la Vulgata la Biblia oficial de la Iglesia Católica Romana?

3. Jesús dijo: “Por sus frutos los conocerán.” Pablo dijo que somos “justificados por la fe en Cristo y no por las obras de la ley.” Santiago dijo: “La fe sin obras es muerta.” A partir de estos y otros pasajes bíblicos sobre estos temas, explica tu propio concepto de lo que el Nuevo Testamento enseña acerca de la relación entre fe y obras. Usa una concordancia bíblica si fuere necesario.

4. ¿Por qué a los nativos de América se los llamó *indios*?

5. Busca en una enciclopedia qué era una *encomienda*.

TRABAJOS PRÁCTICOS

TAREA 1: Reconquista de las masas

Lee y responde:

“El rey no debería tolerar en su Consejo ningún hereje, e incluso no manifestar estima por esa clase de hombres cuyas opiniones públicas o secretas no tienen, en definitiva, otro objeto que favorecer y desarrollar la impiedad herética de la que están imbuidos. Por otra parte, sería muy útil no permitir que tuviera autoridad alguna ningún hombre infectado de herejía, especialmente la autoridad suprema en alguna provincia o lugar, ni ningún cargo público o dignidad. Finalmente, sería de desear que fuera conocida y confirmada por todos, la siguiente medida: desde el momento en que alguien sea convicto de herejía o fuertemente sospechoso, no debería tener derecho a honores ni riquezas; por el contrario, habría que quitárselos. Si se diesen algunos ejemplos condenando a unos cuantos a muerte o al exilio con la confiscación de sus bienes, lo que demostraría que se toman en serio los asuntos religiosos, este remedio sería mucho más eficaz ...

“Los predicadores y autores de herejía, y prácticamente todos los que hayan sido hallados convictos de infectar a otro con esta peste, deben ser castigados muy severamente. Habría que hacer público en todas partes que quienes, en el plazo de un mes a partir de la fecha de la publicación, se retracten, recibirán una misericordiosa absolución tanto en el fuero interno como externo. Pero, transcurrido este tiempo, los que fueran culpables de herejía, serán declarados infames e inhabilitados para todos los honores. Tal vez resultase muy adecuado castigarlos con el exilio, la prisión o incluso la muerte ...

“Sería muy útil que el rey formase su Consejo únicamente con católicos, a los que debería favorecer y honrar con dignidades civiles y eclesiásticas, o con diversas prebendas. También los gobernadores, los magistrados, todos los que deben tener y ejercer una autoridad sobre otros, han de ser nombrados entre los católicos y jurar seguir siéndolo siempre.”

Carta de Ignacio de Loyola a Pedro Canisio, 13 de agosto de 1554.

- ¿Cómo se puede explicar y entender que un hombre como Loyola, que escribió los *Ejercicios espirituales* y desarrolló una profunda vida espiritual cristiana, sugiriera medidas tan crueles en contra de los protestantes?

- Según Loyola, ¿qué papel debía jugar el Estado en la represión de la herejía protestante? ¿Cuál fue el

papel de la Inquisición en este proceso?

- ¿De qué manera la estrategia represiva de Loyola ha sido aplicada en América Latina, en algunos casos casi hasta nuestros días? Ofrecer ejemplos históricos, de ser posible.

TAREA 2: El corazón de un auténtico misionero.

Lee y responde:

“Lo que aspiramos en estas regiones [Francisco Javier se refiere a Japón] es a traer a la gente al conocimiento de su Creador, Redentor y Salvador Jesu Christo nuestro Señor. Vivimos con gran confianza, esperando en Él que nos dará la fortaleza, gracia, ayuda y favor para tener éxito en esto. Me parece que la gente no nos va a contradecir ni perseguir por su parte a no ser por las grandes imprudencias de los bonzos. No buscamos pleitos con ellos ni por temor de ellos dejamos de hablar de la gloria de Dios y la salvación de las almas; y ellos no pueden hacernos más daño que lo que les es permitido por Dios nuestro Señor; y el mal que nos viene de ellos es un favor que nuestro Señor nos concederá si, por Su amor y servicio y a través del celo por las almas, acortamos los días de nuestra vida, dado que ellos son los medios a través de los cuales esta muerte continua en la que vivimos llegará a su fin, y nuestros deseos se verán cumplidos en un tiempo corto cuando vayamos a reinar por siempre con Cristo. Nuestras intenciones son declarar y manifestar la verdad no importa cuánto ellos puedan contradecirnos, porque Dios impone sobre nosotros una obligación más grande que es la de amar la salvación de nuestros prójimos más que nuestras vidas físicas. Intentamos con la ayuda, favor y gracia de nuestro Señor cumplir este mandamiento, dado que Él nos da la fortaleza interior para manifestarlo en medio de tantas idolatrías como las que hay en Japón.”

Carta de Francisco Javier a sus correligionarios en Goa, 5 de noviembre de 1549.

- Se dice que el jesuita Francisco Javier ha sido el misionero más grande en toda la historia del testimonio cristiano. ¿En qué sentido tal afirmación parece ser cierta, a la luz del párrafo arriba citado?

- ¿Cuál fue la motivación que movió a Javier en su trabajo misionero en Japón?

- ¿En qué sentido un misionero evangélico transcultural hoy puede compartir las palabras de Javier y qué habría que agregarle (o no) a su declaración para considerarla “evangélica”?

TAREA 3: La ideología de una sola Iglesia verdadera.

Lee y responde:

Jaroslav Pelikan: “... el catolicismo romano después de Trento se rehusó a tratar su separación del protestantismo de la misma manera que su separación de la ortodoxia oriental. A pesar de su cisma, las iglesias de Oriente permanecieron iglesias, con las que Roma podía continuar sus discusiones como con unas hermanas menores disidentes. Pero las iglesias del protestantismo no eran iglesias en absoluto, y con ellas Roma sólo podía desarrollar sus discusiones como con hijos desobedientes— hijos a quienes amaba y por quienes estaba dolida, pero a quienes no podía escuchar y a quienes no podía aceptar como adultos iguales. Luteranos y reformados en el siglo XVII, anglicanos en el XIX, descubrieron que su protesta contra la posición romana había congelado esa posición sobre todas las cuestiones cruciales desde la justificación y la tradición hasta el ministerio y la sucesión apostólica. La Iglesia de Roma había dicho no a todas las otras iglesias de Occidente.

Del mismo modo le había dicho no a las tendencias teológicas dentro de esas iglesias. Hubo influencias en ambas direcciones; pero cuando Roma discernió en su propio medio la presencia de tendencias teológicas que parecían protestantes, se deshizo de ellas.”

- Comenta la observación del historiador luterano Jaroslav Pelikan. ¿Te parece acertada?

- ¿De qué manera la unidad de la cristiandad europea se vio afectada por la renuencia católica romana a dialogar con los líderes protestantes durante el siglo XVI?

- ¿Hubo oportunidades para que católicos y protestantes se reunieran a discutir sus diferentes puntos de vista?

DISCUSIÓN GRUPAL

1. Según Lutero, los cristianos son salvados por la fe que produce buenas obras, pero no dependen de ellas. El Concilio de Trento decretó que la fe y las obras son necesarias para la salvación. ¿Existe realmente alguna diferencia entre estos dos conceptos? Si es así, ¿cuán importante es esta diferencia?

2. Discutir la afirmación del autor en p. [177](#): “Los cristianos siempre hemos sido mejores en el ataque que en la defensa.”

3. “El método de los jesuitas fue muy paternalista, como lo fueron todos los esfuerzos españoles en

la instrucción religiosa y el bienestar social en América” (p. [203](#)). ¿Qué piensan de esta afirmación? ¿Cuáles son las consecuencias de este paternalismo sobre el desarrollo religioso en América Latina? ¿Hay madurez religiosa en América Latina? ¿Pueden pensar en otros ejemplos de paternalismo cristiano?

4. Los aventureros europeos llevaron su cultura y comercio, al igual que su fe, por todo el mundo. ¿Es posible predicar el evangelio a alguien sin que al mismo tiempo le comuniquemos nuestras ideas, pautas y valores, que son el resultado de nuestro propio trasfondo cultural y cosmovisión?

LECTURAS RECOMENDADAS

Bainton, *La Iglesia de nuestros padres*, 183–190.

Baker, *Compendio de la historia cristiana*, 229–241.

González, *Historia del cristianismo*, 2:113–122; 133–254.

Latourette, *Historia del cristianismo*, 2:197–243; 295–327.

Muihead, *Historia del cristianismo*, 2:265–289; 3:45–84.

Walker, *Historia de la Iglesia cristiana*, 422–430.

Las reformas de los siglos XVII y XVIII

INTRODUCCIÓN

Los siglos XVII y XVIII representan en la historia de la humanidad el período del comienzo y formación de la modernidad como cosmovisión fundamental del mundo occidental y noratlántico. En este sentido, es un período fecundo en sus realizaciones políticas, económicas, sociales, culturales y también religiosas. Con la finalización de las guerras de religión y la pacificación de Europa, las principales potencias vencedoras se lanzaron a un período de progreso y desarrollo notable, que las proyectó a todos los rincones del planeta. La expresión más acabada de los nuevos desarrollos de la modernidad fue el Estado moderno.

Alfred Weber: “El Estado moderno europeo se desarrolló dentro del seno de las luchas religiosas. Es más, partiendo de ellas, en un curioso enlace con el ímpetu de conquista del mundo y con la pugna por el predominio. En estas condiciones se desarrolló el Estado moderno en su primera forma, es decir, como algo que lo absorbe todo y que, allí donde llega a realizarse plenamente, adquiere un carácter absolutista. En su segunda fase, desde el 1700 aproximadamente, el Estado moderno, aunque en muchos aspectos siguiese siendo absolutista, dejó en libertad los diversos ámbitos de la vida, la Iglesia, la economía, la ciencia, etc.; los fue dejando cada vez más en libertad, renunciando a tenerlos bajo su sujeción. Y fue así, por la convicción de que, dejados en franquía, se desenvolverían en un apareamiento armónico y natural, acomodándose a la idea de un todo equilibrado.”

Entre los años 1660 y 1789 reinaron en los estados europeos, a excepción de Inglaterra, Holanda y Suiza, monarcas que se atribuían un poder absoluto por derecho divino. La administración de la cosa pública estaba, tanto en Inglaterra y Holanda como en el resto de los países europeos, en manos de una minoría privilegiada compuesta de nobles y hombres acaudalados. Los cargos más importantes en el gobierno, el ejército y la Iglesia estaban reservados casi exclusivamente para los miembros de las familias nobles, y la gran mayoría de los súbditos carecía de representación en el gobierno, y las clases gobernantes consideraban a las masas como un elemento pasivo y susceptible de manipulación.

Las condiciones reinantes variaban mucho de un país a otro. En Francia, como en la mayoría de los países predominantemente católicos, el clero era, igual que la nobleza, una clase privilegiada, y la Iglesia una poderosa terrateniente. En los países protestantes el alto clero conservaba estrechos vínculos con la aristocracia tradicional, y las propiedades de la Iglesia de Roma habían sido confiscadas en gran parte durante el período de la Reforma. Por otra parte, la forma en que se nutrían la nobleza y las clases gobernantes, así como el grado de señorío que ejercían los nobles sobre sus tierras y el gobierno local, variaba considerablemente según los países.

La vida económica de este período fue todavía más variada. Hacia fines del siglo XVIII aparecieron las primeras manifestaciones de la revolución industrial en Inglaterra. A pesar de ello la agricultura continuó siendo por mucho la principal actividad económica. El mercantilismo, o sea el control estatal de la economía, que alcanzó su máximo desarrollo a fines del siglo XVII, comenzó a ser criticado, a principios del siglo XVIII, por un grupo de pensadores que objetaban el principio de la reglamentación artificial del comercio y la industria. Algunos países simplificaron o abolieron entonces las reglamentaciones vigentes, iniciando así una tendencia al “*laissez-faire*”.

Desde el punto de vista cultural, el período se caracterizó por el cosmopolitismo, una indiferencia por la religión tradicional, la confianza en la razón y en la ley natural, el optimismo y una firme creencia en el progreso. Francia desplazó a Italia en la dirección intelectual de Europa, pero a fines del siglo XVIII, con el advenimiento del romanticismo, surgió en Alemania e Inglaterra una reacción contra el clasicismo francés. De todos modos, fue en este período que comenzó a desarrollarse uno de los movimientos que habrían de cambiar radicalmente la cosmovisión del mundo occidental: la ilustración o el iluminismo. Las consecuencias culturales, religiosas, sociales, económicas y políticas de este movimiento racionalista fueron enormes y todavía continúan ejerciendo su influencia en todo el mundo.

Ludwig Hertling: “Los movimientos ideológicos que en el siglo XVIII, especialmente en la segunda mitad, se difundieron por círculos cada vez mayores de la intelectualidad europea y que es habitual resumir en España bajo el nombre de *ilustración*, o *enciclopedismo*, y se llaman en Francia *lumières*, en Alemania *Aufklärung*, en Inglaterra *rationalismus*, en Italia *iluminismo*, no son en el fondo otra cosa que la continuación del humanismo. Psicológicamente, su raíz es la misma: la imagen realista del universo, intuita por primera vez y expuesta con medios todavía muy inadecuados por los humanistas del siglo XV, y elaborada por los racionalistas del siglo XVIII en forma de verdadera concepción filosófica, gracias al gran progreso realizado en el entretanto por las ciencias de la naturaleza. Ya a los ojos del humanismo había aparecido la religión como el reino de lo irreal y del mito. La ilustración no se limitó a separar el conocimiento racional del religioso, sino que rechazó este último como incompatible con la razón.”

En la esfera religiosa, la expansión del cristianismo católico fue mucho más vasta que la del cristianismo protestante, y esto fue así ya desde los desarrollos del siglo XVI. Una de las razones por las que el protestantismo no estuvo asociado con la gran expansión del cristianismo en ultramar durante el siglo XVI (ver Unidad 1 y Unidad 4) fue que el desarrollo del comercio marítimo y la expansión imperial estuvo en manos de las dos grandes potencias católicas de entonces: España y Portugal. No obstante, hubo dos excepciones a esta observación general: Inglaterra y los Países Bajos. Desde los días de Juan Caboto (1450–1498) en 1497, Inglaterra afirmó su pretensión de tener una parte en el reparto del Nuevo Mundo, y los marinos isabelinos posteriores desafiaron atrevidamente a España en el dominio del mar. Desde 1568, los Países Bajos comenzaron su lucha para ganar su libertad política y religiosa de España. Durante el siglo XVII los holandeses rivalizaron con Portugal en el Océano Indico, y lograron adueñarse de Ceilán (Sri Lanka) y de las Indias Orientales, que habían estado en manos lusitanas. El único interés que movía a los holandeses era el comercio y el dominio político, pero realizaron también alguna obra misionera, aunque en forma

muy superficial. La carta orgánica de la Compañía Holandesa Unida de las Indias Orientales ordenaba la provisión de capellanes para atender a las necesidades religiosas de sus empleados en cada factoría. Se enviaron capellanes a Asia, estableciéndose la primera congregación protestante en aquel continente en Ambón, en las Molucas, en 1605. Estos capellanes no eran misioneros, pero especialmente en Indonesia, muchos nativos se sintieron atraídos por sus cultos y fueron ganados a la fe cristiana. No obstante, el título de “primer misionero evangélico” le corresponde a un puritano inglés, Juan Eliot (1604–1690), quien en 1631 viajó a Nueva Inglaterra. En el Nuevo Mundo tradujo la Biblia al idioma amerindio de la región y logró convertir a muchos con su predicación.

Además de las comunicaciones, la otra condición necesaria para toda expansión del cristianismo es el vigor espiritual. Si bien el primer impulso del celo protestante careció de visión misionera, desde fines del siglo XVII en adelante se generó un novedoso vigor en una serie de nuevos movimientos que reciben el nombre de “evangélicos” (i.e., pertenecientes a ese tipo de cristianismo que considera el arrepentimiento y la fe como imprescindibles para una correcta relación personal con Dios, que se manifiesta en una vida espiritualmente renovada y regenerada). Esta serie de movimientos, al igual que el protestantismo mismo, comenzó en Alemania con el pietismo en 1670, que en 1706 inspiró la primera misión protestante a la India. También en Alemania surgieron los moravos, que llegaron a ser la denominación más celosamente misionera de todas.

En América, el movimiento evangélico tuvo su mejor hora con el Gran Avivamiento (*Great Awakening*), cuyos efectos se vieron principalmente entre los congregacionalistas y presbiterianos, y cuya figura descollante fue Jonatán Edwards (1703–1758). En Inglaterra, y más tarde en América, a partir de 1738 se vivió el avivamiento metodista, que tuvo a Juan Wesley (1703–1791) como su líder. Hubo movimientos similares en Gales en 1735, y dentro de la Iglesia de Escocia en 1742. Un espíritu muy semejante se presentó entre los “evangelicales”, un movimiento radicalizado dentro de la Iglesia de Inglaterra. Hacia fines del siglo XVIII en Inglaterra y América del norte había muestras muy claras de un gran vigor religioso dentro del protestantismo. Grandes cosas estaban a punto de ocurrir en esa parte de la cristiandad.

DESARROLLO DEL PROTESTANTISMO

La Reforma protestante produjo una notable abundancia de reflexiones y publicaciones acerca de las doctrinas de la fe cristiana. La mayor parte de las divisiones que se produjeron en la Iglesia occidental asumieron diferentes posiciones sobre estas cuestiones de doctrina. Algunos pensadores, como Martín Bucero, el reformador de Estrasburgo, creían que había muchas cosas que en materia de fe “eran indiferentes” (como el uso de los anillos en la ceremonia de matrimonio). Los cristianos podían diferir en sus creencias en tales cuestiones. Pero con la creciente rigidez de los diversos nucleamientos protestantes, tales ideas de tolerancia y aceptación quedaron a un lado.

Todos los protestantes destacaban el papel de la Biblia como base de autoridad en materia de fe y práctica, mientras que los católicos romanos agregaban a tal base las tradiciones sostenidas por la Iglesia durante la Edad Media y los pronunciamientos papales. Además, los católicos romanos retuvieron el concepto medieval en cuanto a la naturaleza y papel especial del clero, mientras que los protestantes enfatizaban, en general, el sacerdocio de todos los creyentes. Esto último era un planteo ideológico importante, ya que significaba que todas las personas eran iguales ante Dios. En

la mayor parte de las facciones protestantes el púlpito fue ocupando poco a poco el lugar del altar y sobre el púlpito una Biblia abierta. Por esto mismo, el clero protestante fue concentrándose cada vez más en el ministerio de predicación y enseñanza de la Palabra. El sermón se transformó así en el centro del culto, ocupando el lugar de la eucaristía en la liturgia (ver Unidad 4).

Hubo también notables diferencias en cuanto al gobierno de la Iglesia. Los católicos romanos retuvieron la jerarquía medieval de creyentes, sacerdotes, obispos y Papa. Los anglicanos rechazaron la autoridad del Papa y colocaron al monarca inglés como el gobernador supremo de la Iglesia. Los luteranos rechazaron la autoridad del Papa pero conservaron a los obispos. La mayor parte de los calvinistas gobernaban sus iglesias a través de ministros y un grupo de ancianos (sistema conocido como presbiterianismo). Los anabautistas rechazaron todas estas formas de gobierno a favor de una democracia directa de tipo congregacional (congregacionalismo).

Las diferencias eran también notorias en relación con los sacramentos. La mayoría de los protestantes negaba la eficacia de algunos o de todos los sacramentos de la Iglesia medieval. La cuestión que más dividía a las varias iglesias fue precisamente la que debería haberlas unido y que recibió varios nombres: Eucaristía, misa, Cena del Señor, comunión, Santa Cena. Ya hemos visto las varias interpretaciones que se dieron de este rito fundamental (transubstanciación, consubstanciación, presencia mística, memorial).

Otra cuestión teológica debatida eran los medios de salvación. Según la doctrina católica romana, la salvación resultaba de vivir la vida conforme a las doctrinas cristianas (según las enseñaba la Iglesia Católica Romana) y de participar en las prácticas de la Iglesia (buenas obras). Según la doctrina luterana, la salvación no podía ser ganada y una vida buena era el resultado de la fe, de modo que la salvación resultaba de la justificación por la fe. Según la doctrina calvinista, sólo Dios conoce quiénes van a ser salvos, pero una vida buena puede ser evidencia de ser uno de los elegidos para salvación (doctrina de la predestinación).

De igual modo, había diferencias en la comprensión de la relación de la Iglesia y el Estado. Católicos y calvinistas coincidían en que la Iglesia debía controlar y absorber al Estado. Cuando Dios es entendido como soberano y como quien gobierna la sociedad, esto es una teocracia. Luteranos y anglicanos sostenían la necesidad de que el Estado controlara a la Iglesia, la protegiera y la promoviera. Para los anabautistas la Iglesia debía estar separada totalmente de todo compromiso con el Estado e incluso ignorarlo.

Ideas, convicciones, y compromisos políticos, sociales y económicos diferentes alentaron el proceso de atomización religiosa y eclesiológica que se experimentó en toda la cristiandad occidental en la segunda mitad del siglo XVI. Para 1560, las actitudes se fueron endureciendo y los gobernantes políticos entendieron los beneficios y desventajas de la religión, ya sea católico romana o protestante. En un sentido, el mapa de Europa y sus religiones no cambió mucho después de 1560.

— El protestantismo en el continente europeo

Con la Paz de Augsburgo en 1555, que significó una victoria del luteranismo sobre el catolicismo, termina la primera fase del movimiento de la Reforma. Los luteranos tenían ahora el derecho de

existir y extenderse dentro del Sacro Imperio. Pero surgieron entonces conflictos que amenazaron el progreso del protestantismo. Los gobernantes políticos, ya fuesen los monarcas o los consejos de las ciudades, obtuvieron poder sobre la Iglesia y a expensas de ella. A partir de entonces, el Estado comenzó a operar como una unidad de poder autónoma.

El entusiasmo y fanatismo religioso se vio encendido. Si bien la mayor parte de las reformas vino de manos del liderazgo político y religioso de las sociedades involucradas, el pueblo en general se fue involucrando con entusiasmo y convicción en las cuestiones religiosas—una actitud que casi había perdido desde la Edad Media. La mayoría de las cuestiones y problemas que habían afligido a la cristiandad occidental comenzaron a resolverse y se fue dando remedio a los abusos que habían contribuido a la Reforma protestante. La simonía, el pluralismo, el clero inmoral o ignorante, y otros males fueron atacados y solucionados considerablemente para fines del siglo XVII. El protestantismo, con su énfasis sobre el contacto directo del individuo con Dios en lugar de a través de un intermediario de la Iglesia, contribuyó al desarrollo del individualismo.

Además, los pensadores han intentado relacionar el cambio religioso con los desarrollos económicos, especialmente la aparición del capitalismo. Karl Marx, filósofo y teórico social del siglo XIX, creía que el capitalismo, que enfatizaba el trabajo duro, el ahorro y el uso de la razón más que de la tradición, fue el que condujo al desarrollo del protestantismo, ese tipo de cristianismo que él consideraba era especialmente atractivo para la clase media, que era a su vez la clase capitalista. Max Weber, un sociólogo de fines del siglo XIX, dio vuelta este argumento. Él creía que el protestantismo, especialmente el calvinismo, con su énfasis sobre la predestinación, fue el que llevó a que se prestara una gran atención a los éxitos y los fracasos en este mundo, como signos posibles de una salvación futura. Tal atención y el trabajo duro del que así pensaba alentaron, según Weber, el espíritu capitalista. La mayoría de los autores hoy no aceptan ninguno de estos dos planteos, pero sí creen que el protestantismo y el capitalismo están relacionados. Sin embargo, hay muchos otros factores que tienen que ser tomados en cuenta para establecer tal relación (ver Unidad 4).

Las controversias luteranas (1548–1577). En la segunda mitad del siglo XVI, el luteranismo perdió fuerzas no sólo en razón de la creciente oposición militar y política católica romana, sino también por una serie de controversias teológicas externas e internas. La causa principal de los conflictos fue el consentimiento de Felipe Melanchton al *Interín de Augsburgo* (1548), que pretendía reconciliar a católicos y luteranos. Más tarde, este documento fue levemente modificado como *Interín de Leipzig*. El *Interín* fue un documento mandado a redactar por Carlos V y era esencialmente romanista, si bien afirmaba la justificación por la fe y otras creencias protestantes. Melanchton aceptó el documento, pero consideró los artículos romanistas como *adiáfora* o cuestiones no esenciales. La actitud más displicente de Melanchton fue atacada por luteranos más ortodoxos, en especial por Matías Flacio Ilirico (1520–1575) y Nicolás de Amsdorf (1483–1565). El primero procuró mantener un luteranismo popular, y más estricto y rígido, pero no pudo evitar los conflictos entre teólogos luteranos, cada uno de los cuales pretendía ser el mejor intérprete de Lutero. Los seguidores de Melanchton en Wittenberg fueron conocidos como “filipistas”.

Hubo también otras disputas teológicas que hicieron tambalear al luteranismo durante la segunda mitad del siglo XVI. Los luteranos estrictos acusaban a los filipistas de enfatizar la

participación humana en la salvación y la importancia del libre albedrío, mientras sostenían la total corrupción del pecador. Los felipistas eran acusados también de ser más calvinistas que luteranos. La solución a estos conflictos llegó en 1577, cuando se aprobó el último de los grandes credos luteranos: la *Fórmula de Concordia*. La confesión representaba a la mayoría luterana de Alemania y estaba en línea con la más estricta interpretación de Lutero, pero manteniendo un balance entre los extremos apuntados. Esta confesión es minuciosa, técnica y escolástica, en contraste con la anterior *Confesión de Augsburgo* (1530).

A partir de la *Fórmula de Concordia*, los luteranos cayeron en una suerte de escolasticismo protestante, que dominó el pensamiento luterano durante los siglos XVII y XVIII. La reflexión teológica se sistematizó en enormes volúmenes en los que se intentaba tratar, punto por punto y ordenadamente, cuanta cuestión teológica pudiera imaginarse. Al igual que lo ocurrido con la escolástica medieval, el pensamiento de Aristóteles ejerció una gran influencia. Esta teología no se desarrolló desde la Iglesia sino en las universidades, de manera técnica y desconectada de la realidad pastoral. Esto último, junto con la excesiva rigidez confesional, llevó a una crisis en el proceso de expansión del luteranismo en Europa, si bien contribuyó con el desarrollo de la doctrina de la inspiración de las Escrituras.

MAPA 8 - EUROPA EN 1559



Las guerras de religión. El período de aproximadamente 1560 a 1648 fue testigo de un estado de guerra permanente en Europa, básicamente entre protestantes y católicos. Si bien la religión no fue la única razón para estas guerras—ocasionalmente católicos y protestantes fueron aliados—la religión fue la causa dominante del derramamiento de sangre. En las últimas décadas del siglo XVI,

la lucha se desarrolló a lo largo de la costa atlántica entre calvinistas y católicos. Después de 1600, la guerra se esparció a Alemania, donde calvinistas, luteranos y católicos batallaron entre sí.

Nuevos recursos tecnológicos hicieron de estos conflictos armados sangrientas matanzas. Los cañones fueron perfeccionados y obligaron a la construcción de fortificaciones más elaboradas y extensas para proteger las ciudades. Los sitios de los centros urbanos se extendieron y el costo en vidas se hizo mayor. La infantería, organizada en escuadrones de tres mil hombres y armada con piquetas y mosquetes, tornó obsoleta la carga de la caballería. Los nuevos ejércitos requerían de una mayor disciplina y control a fin de mantener un sitio o una carga de infantería. Los soldados se hicieron más profesionales, mejor entrenados para el combate. Los ejércitos no se desbandaban, debido al costo mayor de un nuevo entrenamiento. Así surgió un orden de comando, y aparecieron los rangos militares modernos y los uniformes. Una mejor disciplina militar permitió a los comandantes intentar más acciones en el campo de batalla, de modo que fue necesario un mayor número de soldados. Los ejércitos crecieron de 40.000 hombres (en España en 1600) a 400.000 hombres (en Francia a fines del siglo XVII).

La devastación de las tierras del enemigo se transformó en la regla. Los ejércitos, integrados mayormente por mercenarios, vivían del pillaje cuando no recibían su paga y frecuentemente no estaban muy bajo el control del gobernante que los empleaba. Muchos campesinos, después de tal devastación y sufrimientos, abandonaban sus campos para dedicarse al bandolerismo.

Ya se consideró en la Unidad I la guerra civil en Francia entre católicos y hugonotes, y la tragedia que provocó. Mayores crueldades se cometieron en relación con la revuelta holandesa contra el dominio español en los Países Bajos. Éstos eran un grupo de diecisiete provincias reunidas alrededor de la boca del río Rin y gobernadas por el rey de España. Cada provincia tenía una tradición de cierta independencia y cada una elegía un *stadhouder* (virrey u oficial de gobierno), un hombre que asumía el liderazgo militar cuando era necesario. Este líder generalmente era un noble importante y muchas veces resultaba ser el político más influyente de la provincia.

Desde la Edad Media, los Países Bajos habían incorporado a muchas ciudades dominadas por mercaderes ricos. Para 1560, estas ciudades albergaban a muchos calvinistas, algunos de los cuales habían huido de Francia. Felipe II, el rey de España, buscaba imponer en los Países Bajos un gobierno más centralizado y una Iglesia Católica más fuerte, siguiendo los decretos del Concilio de Trento. Los esfuerzos de Felipe provocaron la resistencia de algunos nobles, liderados por Guillermo de Orange (1533–1584), llamado “el Silencioso” o “el Taciturno” en razón de que discutía sus planes políticos con muy pocas personas. En 1564 se firmó un acuerdo y compromiso de resistencia, que fue firmado por el pueblo en todas las provincias, y estalló la rebelión. Felipe envió al Duque de Alva (1508–1583) con veinte mil soldados para reprimir la rebelión. Varios miles de calvinistas fueron ejecutados como herejes, se impusieron pesados impuestos y se estableció la Inquisición (ver Unidad I).

La Guerra de los Treinta Años (1618–1648). A pesar de la oposición, el calvinismo logró esparcirse por toda Alemania. La Paz de Augsburgo, que había resuelto las disputas entre luteranos y católicos en 1555, no incluía a los calvinistas. Los luteranos conquistaron más territorios mediante conversiones y muchas veces tomaron el control de propiedades de la Iglesia Católica, en violación de la Paz de Augsburgo. En este contexto se produjo una alianza protestante bajo el liderazgo del

gobernante calvinista del Palatinado en oposición a la Liga Católica conducida por el rey de Bavaria. Este fue el trasfondo inmediato de la Guerra de los Treinta Años.

Causas. La guerra se presentó como un conflicto de tipo religioso entre protestantes y católicos, si bien la rivalidad fue más política que religiosa. No obstante, las controversias luteranas, el reavivamiento católico durante el siglo XVI, el desafío del calvinismo que reemplazó al luteranismo en muchos lugares y fue enemigo tanto de luteranos como de católicos, y las continuas violaciones de la Paz de Augsburgo de 1555 llevaron a un nuevo enfrentamiento.

Desarrollo. La guerra comenzó en Bohemia y se desarrolló en cuatro fases distintas. En un primer momento (1618–1625), el período bohemio, el conflicto fue puramente alemán. Los bohemios rechazaron a un Habsburg como su rey y favorecieron al elector calvinista del Palatinado, Federico V. Arrojaron a dos oficiales Habsburgo por una ventana (la “defenestración de Praga”). El ejército de Federico y los príncipes protestantes fueron vencidos por los católicos aliados con el emperador en Montaña Blanca en 1620. Bohemia fue convertida por la fuerza al catolicismo y los españoles ocuparon el Palatinado de Federico.

En un segundo período (1625–1629), el período danés, las fuerzas católicas imperiales de Fernando II (emperador del Sacro Imperio Romano), comandadas por el líder militar austriaco Albrecht E. Wenzel von Wallenstein (1583–1634), invadieron el norte de Alemania y despertaron el temor de los protestantes por su religión y de los líderes locales por sus derechos políticos. Cristián IV (1588–1648), rey de Dinamarca, condujo un ejército a Alemania en defensa y socorro de los protestantes, pero fue derrotado con facilidad. Fernando quería recuperar todas las tierras de la Iglesia secularizadas desde 1552 y estableció una fuerte presencia de los Habsburg en el norte de Alemania. El emperador promulgó el *Edicto de Restitución*, que obligaba a los protestantes a devolver todos los bienes eclesiásticos secularizados desde la Paz de Augsburgo.

Esta medida alarmó no sólo a los afectados por ella, sino también a Suecia, país luterano que veía crecer peligrosamente el poderío de los católicos en Alemania. Esto llevó al tercer período de la guerra (1629–1635), el período sueco. El entonces rey de Suecia, Gustavo Adolfo (1594–1632), decidió intervenir en favor de los protestantes. Con el apoyo financiero de Francia y de las Provincias Unidas (Países Bajos) que querían ver derrotados a los Habsburg, invadió Alemania en defensa de los protestantes. Suecia puso fin a la causa de los Habsburg en la batalla de Breitendeld (1630), pero Gustavo Adolfo perdió su vida en la batalla de Lutzen (1632).

En la cuarta etapa (1635–1648), el período sueco-francés, intervino Francia, que apoyó a los protestantes para limitar las pretensiones hegemónicas del Imperio. Bajo el liderazgo del cardenal Richelieu (1585–1642), Francia aportó tropas en Alemania a medida que la guerra se transformó en parte de un conflicto mayor entre Francia y España. La lucha fue enconada, pero los ejércitos franceses lograron sucesivas victorias que obligaron al emperador a firmar la Paz de Westfalia (1648). La presencia de embajadores de todos los países beligerantes y otros hizo posible el arreglo de todas las disputas. Sólo continuó la guerra entre Francia y España, que recién terminó en 1659. Los principios de la Paz de Augsburgo fueron reafirmados, pero ahora incluyendo a los calvinistas. El Papa rechazó el tratado, pero fue ignorado por todos. Se reconoció la independencia de las Provincias Unidas del rey de España y de la Confederación Suiza del Sacro Imperio Romano. Unos

trescientos estados alemanes individuales obtuvieron casi una independencia completa del Sacro Imperio Romano.

A lo largo de la Guerra de los Treinta Años, no todos los conflictos fueron entre protestantes y católicos. El príncipe luterano de Sajonia se unió a los católicos en el ataque a Federico V en Montaña Blanca y el general que lideró a los ejércitos imperiales de Fernando II, Albrecht von Wallenstein, era protestante. La guerra trajo gran destrucción a Alemania, al punto que produjo una reducción de la población de quizás un tercio o más en algunas áreas. Alemania permaneció dividida y sin un gobierno fuerte hasta el siglo XIX.

MAPA 9 - EUROPA EN 1648



Resultados. Entre los resultados de la Paz de Westfalia, señalamos los siguientes: (1) Resolvió el problema religioso alemán, estableciendo que cada gobernante tenía el derecho de elegir entre las religiones católicas, luterana y calvinista, y que sus súbditos debían seguir su religión. Si no querían hacerlo, podían emigrar con sus bienes. (2) Después de 1648, las guerras, si bien a veces involucraban algunos elementos religiosos, ya no tendrían objetivos religiosos como causa primaria. (3) Se reconocieron como legítimas las secularizaciones efectuadas hasta 1624, poniendo fin de este modo a la larga serie de guerras iniciadas en tiempos de Lutero y reafirmando el principio de la tolerancia. (4) La cruzada católica, que se proponía reunir a Europa bajo el control de Roma, fracasó en buena medida debido a los esfuerzos de los calvinistas. El mapa religioso de Europa ha permanecido casi el mismo desde 1648 hasta el presente. (5) Los nobles, en su resistencia al creciente poder del Estado, generalmente dominaron el conflicto. Francia y más tarde Alemania se dividieron debido a las guerras. Francia se reunificó en el siglo XVII, pero no fue así con Alemania.

(6) La guerra modificó la situación de casi todos los estados de Europa occidental. Pero esto provocó nuevas y sangrientas guerras, pues Francia quedó consagrada como la más poderosa de las naciones europeas. (7) Las ramas austríaca y española de la familia de los Habsburg continuaron influyendo en los asuntos internacionales. España, si bien una potencia militar hasta 1648, comenzó a decaer con lo cual terminó su papel como gran potencia europea. (8) La guerra estableció las primeras normas del derecho internacional, que fueron concebidas por el jurista holandés Hugo Grocio (1583–1645).

Otros conflictos teológicos. No sólo hubo disputas teológicas dentro del luteranismo, sino también en otros sectores del protestantismo. Algunas de estas disputas tienen que ver con movimientos como los siguientes:

Socianismo. El movimiento deriva su nombre de Lelio (1525–1562) y Fausto Sozzini (1539–1604), que atacaron la teoría de la satisfacción en la expiación, que los reformadores habían aceptado universalmente. Estos hermanos sostenían que la naturaleza de Dios no exige la satisfacción, ya que perdón y satisfacción son excluyentes. La muerte de Cristo es sólo un ejemplo de la obediencia que debe manifestar todo creyente, pero carece de valor salvador para los demás. La obra expiatoria no fue necesaria porque la salvación viene por la obediencia a una lista de creencias. Jesucristo fue sólo un profeta enviado por Dios para predicar un tipo superior de moral. Su función más importante fue la de comunicar cierto conocimiento moral y espiritual a los seres humanos. Tenían una idea intelectualista de la fe, que para ellos era un consentimiento de la mente más que una entrega confiada de la vida. La Biblia es la fuente de toda verdad, pero no es más que un libro de información sobre doctrina y moral. La razón gobierna la interpretación y no hay lugar para el Espíritu Santo. Dios es absoluto y arbitrario.

Los socianistas tuvieron un gran desarrollo en Polonia y expresaron sus creencias en el *Catecismo Racoviano* (1605), que es una notable combinación de especulaciones racionalistas y crudo supernaturalismo. Fueron muy perseguidos por los jesuitas, pero lograron sobrevivir en los Países Bajos e Inglaterra.

Arminianismo. El sistema teológico de Calvino magnificaba la predestinación divina. El arminianismo fue una reacción contra el rigor calvinista, especialmente en los Países Bajos, donde había una tradición humanista y una gran difusión del anabautismo. El arminianismo se mostraba más tolerante, poniendo más énfasis en los aspectos prácticos de la religión sin pretender definiciones doctrinales precisas. El nombre del movimiento deriva de Jacobo Arminio (1560–1609), que fue predicador, pastor y profesor de teología en Leyden, donde permaneció hasta su muerte. En 1589 fue designado para defender la posición “supralapsaria” en un debate teológico.

Esta discusión tenía que ver con el orden de los propósitos divinos: (1) La posición supralapsaria sostenía que Dios “decretó” la elección y la reprobación, y después permitió la caída como medio para que pudiera cumplirse su decreto. (2) La posición infralapsaria sostenía que Dios previó y permitió la caída del ser humano, y entonces decretó la elección como medio para salvar a algunos. Estudiando este problema, Arminio comenzó a dudar de una predestinación incondicional y a dar mayor libertad al ser humano. En 1610, algunos discípulos de Arminio, que habían sistematizado y desarrollado sus enseñanzas, redactaron una declaración de fe llamada la “Remonstrance”

(protesta). La *Remonstrance* estaba en contra de la doctrina calvinista de la predestinación absoluta y sostenía una predestinación basada en el preconocimiento divino. Cristo murió por todos, pero sólo los creyentes reciben los beneficios de su obra. La gracia puede ser rechazada y puede perderse una vez recibida. Pronto se generó una serie de conflictos en los Países Bajos, que terminaron en 1619 con la realización del Sínodo de Dort. El Sínodo condenó al arminianismo y adoptó “cánones” doctrinales muy calvinistas. Los remonstratenses fueron desterrados hasta que en 1795 fueron reconocidos oficialmente.

El pietismo. En buena medida, como reacción a las guerras de religión y las controversias teológicas, se desarrolló en los siglos XVII y XVIII un movimiento que puso énfasis en la necesidad de las buenas obras y una vida de santidad. Desde sus inicios, el pietismo representó un auténtico movimiento de renovación espiritual en una cristiandad que había perdido las fuentes de su espiritualidad y sentido de compromiso cristiano y misión.

Antecedentes. A mediados del siglo XVI, la teología protestante comenzó a cristalizarse. La separación de la Iglesia Católica Romana era ya definitiva y muchos sentían que era necesario elaborar en forma sistemática una teología protestante. Al mismo tiempo, teólogos luteranos y reformados estaban involucrados en controversias que hacían más urgentes y complicados los problemas porque parecía que, si bien tenían una teología bastante similar, jamás se iban a poner de acuerdo. El resultado fue lo que los historiadores llaman la “ortodoxia protestante”, es decir, la formulación de la enseñanza oficial de los principales bloques protestantes en grandes volúmenes llamados “dogmáticas” o “teologías sistemáticas”.

Después de interminables controversias y disputas teológicas, finalmente los luteranos terminaron sus luchas intestinas cuando tres teólogos luteranos redactaron lo que se conoció como la *Fórmula de Concordia* (1577). Este documento era un libro de trescientas páginas, que resumía el punto de vista oficial, representado en la Confesión de Augsburgo, sobre no menos de doce controversias teológicas entre los luteranos. Los temas discutidos iban desde hasta dónde se podía avanzar en las relaciones con los católicos romanos y la definición de la forma en que Cristo estaba realmente presente en el sacramento de la eucaristía o Cena del Señor.

Mientras tanto, los reformados tuvieron sus propios debates teológicos en torno a la autoridad de la Biblia, su interpretación y la doctrina de la predestinación. El problema es que los reformados, si bien reconocían la autoridad doctrinal de Calvino, tenían confesiones de fe diferentes para cada Iglesia nacional (Confesión Gálica, Confesión Escocesa). En el siglo XVII muchos luteranos y reformados al norte del río Rin (Alemania) y en los Países Bajos comenzaron a protestar por este interés exclusivo de los líderes de la Iglesia por la teología erudita. Consideraban que se había perdido el deseo de una relación personal con Dios a favor de una suerte de escolástica protestante. Es interesante que la región donde estas protestas tuvieron lugar fue también el centro del movimiento místico alemán, que comenzó en el siglo XIV y que fue de gran influencia sobre el mismo Lutero.

Jacobo Spener (1635–1705). Uno de los líderes de esta protesta fue Jacobo Spener, un pastor luterano que había nacido en Alsacia, sobre la frontera entre Francia y Alemania, y fue educado en Basilea y Ginebra (ciudades reformadas) y en Estrasburgo. Spener había servido como pastor en

Frankfurt, donde mejoró un catecismo para niños y aplicó una disciplina severa en su congregación, lo que no era muy común en la Iglesia Luterana. En 1670 organizó un grupo de oración en su congregación, al que denominó *collegium pietatis* ("Comunidad de Piedad"). En 1675 publicó un libro que llegó a ser el manual del movimiento: *Pia Desideria* ("Deseo Piadoso"), y del que deriva su nombre el movimiento (pietismo).

Para entender la protesta pietista es necesario considerar la situación de la Iglesia Luterana en Alemania a lo largo de los siglos XVII y XVIII. En los días de Spener, la actividad de las iglesias luteranas se limitaba al culto dominical y la preparación de los niños para la membresía de la Iglesia. Cuando en la Iglesia local había demasiada actividad, su pastor caía bajo sospecha. Los pastores eran pagados por el gobierno y cumplían con responsabilidades gubernamentales especiales como llevar los registros locales y ser informantes policiales. Los pastores eran responsables ante los gobernantes de los varios estados alemanes y el control de las iglesias estaba bajo la autoridad de los oficiales del gobierno local. Además, no había escuelas o seminarios teológicos para la formación ministerial. Los pastores estudiaban teología en las universidades estatales con profesores que podían incluso ser ateos.

Spener en su libro *Pia desideria* sugería que la Iglesia debía ser renovada mediante "pequeñas Iglesias dentro de la Iglesia", i.e, células. Concordaba con Lutero y Agustín en que la Iglesia verdadera era una pequeña minoría dentro de las Iglesias visibles. Así, pues, bajo su dirección se formaron grupos caseros de estudio bíblico y oración, que debían ser la levadura dentro de la Iglesia oficial, sin salir de ella. Además, la verdadera fe cristiana significaba una vida espiritual renovada, que debía mostrarse por medio de una conducta santa. La comprensión de la santidad era de carácter negativo, porque implicaba no ir al teatro, bailar, no beber en exceso o jugar a las cartas. Spener también experimentó con formas de adoración nuevas, más simples y sinceras, que podían cambiarse según las necesidades de la congregación. Como parte de ella, Spener introdujo períodos de meditación silenciosa.

La idea más controversial fue su demanda de que sólo profesores "convertidos" podían enseñar teología. Para él, la teología era un asunto más del corazón que de la mente y un "inconverso" no podía enseñar una verdadera teología cristiana. Estas ideas causaron serios problemas porque los profesores eran nombrados y pagados por el gobierno, y estaban fuera de todo control eclesiástico. Esto fue lo que llevó finalmente a la creación de la Universidad de Halle, que se transformó en un centro pietista por excelencia.

Augusto Hermann Francke (1663–1727). Profesor de teología en la Universidad de Leipzig, que se convirtió en el sucesor de Spener al frente del movimiento pietista. Francke fue menos importante como teólogo que como organizador del pietismo. Fundó grupos de estudio bíblico entre los estudiantes de Leipzig. En 1687 experimentó un profundo cambio personal. Después de una visita a Spener se convenció de sus ideas y por ellas lo expulsaron de la universidad de Leipzig y más tarde de Erfurt. El príncipe elector de Brandeburgo, que favorecía al pietismo, abrió su propia universidad en Halle y nombró profesor a Francke. Bajo la influencia de Francke y otros, Halle se transformó en centro del pietismo, y los pietistas se hicieron famosos por sus actividades benéficas y misioneras. Francke fundó un orfanato, una escuela para huérfanos y estableció una imprenta. Fue en Halle que comenzó la gran Misión Interior Alemana o Asociación Misionera Doméstica. Esta

Universidad se hizo famosa en la historia como escuela para la preparación de misioneros a ultramar. En la Universidad se prepararon sesenta misioneros pietistas alemanes, que fueron a los campos de labor enviados por sociedades misioneras inglesas, suizas, holandesas y danesas. Las agencias establecidas por los pietistas no fueron agencias de la Iglesia, dado que la Iglesia Luterana oficial no se ocupaba de obras de caridad ni mucho menos de actividades evangelizadoras o misioneras. Además, los pietistas no fundaron una Iglesia, sino que se mantuvieron dentro del luteranismo, y las sociedades misioneras pietistas fueron cuerpos independientes, sostenidas en forma voluntaria por los creyentes.

J. Dillenberger y C. Welch: “El impacto del movimiento pietista, tanto dentro de las iglesias como de la comunidad morava, fue extenso. La Universidad de Halle y más tarde la de Tübingen se convirtieron en centros de influencia pietista. Éstas especialmente, forjaron muchas de las promisorias mentalidades del futuro en la tradición pietista, y aunque algunos hablaron en contra del movimiento, continuaron exhibiendo muchas de sus cualidades. Hombres tan diversos como el filósofo Emmanuel Kant ... y el teólogo Federico Schleiermacher ... llevaban las marcas de la educación y la enseñanza pietistas. A los hombres desilusionados por las disputas teológicas, las guerras de religión y los moldes racionalistas del pensamiento, el pietismo les ofrecía una dimensión religiosa que tocaba el centro de la vida. Proporcionaba una fuente de vitalidad en un período en que los hombres estaban descontentos con las viejas maneras de pensar y estaban buscando nuevas direcciones.”

Misiones pietistas. El despertar de una espiritualidad individual estuvo ligado a un nuevo interés en las misiones. En énfasis sobre una vida cristiana práctica, fundada en una profunda experiencia de fe personal y una conducta regida por la obediencia a la voluntad revelada de Dios resultó en un gran despertar misionero. Este espíritu misionero encontró expresión en varios proyectos que se generaron en la Universidad de Halle, pero que encontraron su canal de realización en la corte danesa. El rey de Dinamarca, Federico IV (1671–1730), influido por el capellán de su corte, fundó una misión en las posesiones danesas al sudeste de la India, en Tranquebar.

Bartolomé Ziegenbalg (1683–1719), un pietista alemán, comenzó la obra, siendo el primer misionero protestante en Asia, en 1706, y el primero en traducir la Biblia al tamil, un idioma de la India, en 1711. Tuvo que enfrentar diversas dificultades por ser pietista, pero pudo llevar a cabo su tarea misionera hasta el fin de sus días. Estas labores interesaron a muchos en Inglaterra, incluso a la reina Ana, que ordenó la financiación de la empresa misionera dado que el trabajo se extendió a las posesiones británicas en la India. De esta manera, una misión danesa, con un misionero alemán y financiación inglesa estaba difundiendo el evangelio en la India.

El ministerio de Ziegenbalg tuvo una serie de buenos sucesores, que fueron ampliando el alcance del trabajo misionero. Se comenzó a producir literatura cristiana no sólo en tamil sino también en telugu e hindostano. Uno de los protagonistas de este proceso fue Cristián Federico Schwartz (1724–1798), quien comenzó a misionar en la India (Tangore) en 1750. Supo ganarse la confianza y aprecio de todas las clases desde el rajá para abajo y llegó a ser primer ministro de su reino independiente. También fue emisario de la corona británica y muy respetado por su

integridad, sencillez y consagración a su vocación misionera.

Los moravos. Este movimiento tuvo sus raíces en la reforma de Juan Huss (1373–1415) y sus continuadores, los Hermanos Bohemios (*Unitas Fratrum*). Como consecuencia de la Guerra de los Treinta Años, fueron perseguidos y dispersados, hasta que algunos de ellos encontraron refugio en los dominios de un noble alemán.

Nicolás von Zinzendorf (1700–1760). El pietismo se transformó en un movimiento internacional con un ahijado de Spener, el conde Nicolás von Zinzendorf, un noble de Sajonia educado en Halle y convertido allí. Zinzendorf había trabajado para el gobierno de Sajonia por un tiempo, pero estaba sinceramente interesado en la evangelización más que en la política. El momento decisivo de su vida ocurrió cuando permitió a un grupo de evangélicos bohemios perseguidos usar parte de sus tierras como lugar de refugio. Los “hermanos bohemios” eran descendientes de una rama de los hussitas (seguidores de Juan Huss), que habían desarrollado una vida eclesiástica independiente en Moravia. En 1620 después de la primera derrota de los protestantes en la Guerra de los Treinta Años, fueron proscritos por el gobierno, pero algunos conservaron secretamente su fe durante casi un siglo. En el territorio ofrecido por Zinzendorf fundaron una villa (Herrnhut). En 1727, Zinzendorf mismo los reorganizó como “Unidad de los Hermanos” y él mismo se transformó en su líder. Los moravos vivían una vida estricta y devota, y llegaron a ser los primeros y más celosos misioneros protestantes en ultramar, yendo algunos al exterior ya en 1732 (Indias Occidentales y Groenlandia).

Los Hermanos Moravos. Zinzendorf quería que los “hermanos moravos” quedaran dentro de la Iglesia Luterana como una célula pietista, pero las diferencias y dificultades que se presentaron fueron muy grandes. Zinzendorf mismo fue expulsado de Sajonia en 1736. Al año siguiente, fue consagrado como obispo de los Hermanos Moravos por un pastor reformado en Berlín, y puede decirse que recién aquí comienza su extraordinaria carrera. Visitó las Indias Occidentales y América de norte en busca de lugares para establecer inmigrantes y desarrollar actividades misioneras y evangelizadoras. Fundó una colonia en Pennsylvania (Belén), una obra misionera entre los indígenas, y fue el primero en trabajar por la unión de todos los protestantes de habla alemana en Pennsylvania. Con su propia fe inspiró en los moravos una vida de piedad caracterizada por una relación personal y apasionada con Cristo y sus sufrimientos. Un aspecto distintivo de la piedad de los Hermanos fue su devoción mística a las cinco heridas de Cristo. Esta devoción mística por el Cristo sufriente estaba estrechamente ligada a una capacidad organizativa práctica y al interés por el bienestar social. Los moravos han sido, y todavía lo son, los más grandes misioneros del protestantismo, y esta pequeña denominación probablemente continúa haciendo más obra misionera que cualquier otro grupo protestante en proporción a su tamaño y recursos.

— El protestantismo en Inglaterra

El movimiento religioso inaugurado en Inglaterra por Enrique VIII fue más una revuelta que una reforma, puesto que los motivos que lo movieron fueron más políticos que religiosos y en realidad no se reformó mucho la Iglesia. La verdadera reforma en Inglaterra se encuentra en los grupos que no se conformaron a la Iglesia Anglicana establecida con Isabel. La historia de estos movimientos actuando dentro de otros es compleja, porque todos ellos están relacionados, y es necesario

distinguir claramente las distintas ramas para poder entender el movimiento en general. Para los bautistas y otras agrupaciones evangélicas importantes, éste es un período de singular interés, porque en el mismo se encuentra su origen histórico.

El puritanismo. El puritanismo era un principio de vida más que un partido dentro de la Iglesia de Inglaterra. Se manifestaba en el deseo de aquellos que querían “purificar” la Iglesia Anglicana para alejarla del romanismo y hacerla más parecida a las iglesias reformadas del continente y de Escocia.

Los puritanos bajo María Tudor (1553–1558). Los monarcas Tudor mantuvieron firmemente en sus manos los asuntos eclesiásticos. Esta es la razón por la que los disidentes más radicales tuvieron que esperar casi un siglo más antes de encontrar oportunidades para su desarrollo en Inglaterra. No obstante, siempre hubo oposición y disconformidad con la política oficial, no sólo por parte de católicos romanos sino también a través de diversos movimientos que esperaban una reforma más profunda de la Iglesia de sus días. La mayoría de estos disidentes estaban agrupados bajo la designación de “puritanos.” Los puritanos fueron presionados y perseguidos durante el reinado de María Tudor y buscaron refugio en el continente, donde tomaron contacto con reformados y anabautistas. Fue entre ellos y debido a su influencia, que maduraron sus planes de reforma. Las enseñanzas del calvinismo los influyeron, pero se concentraron mayormente en cuestiones de adoración y gobierno eclesiástico. Así, pronto se dividieron en dos grupos.

Por un lado, estaban los moderados o puritanos primitivos, que querían que el *Libro de Oración Común* tuviera una interpretación reformada de la adoración, y que hubiera garantías de libertad de expresión en una Iglesia oficial gobernada por obispos. El centro de influencia de esta ala puritana fue la Universidad de Cambridge. Por otro lado, estaban los puritanos más radicales o puritanos presbiterianos, que no eran todos de la misma opinión. Querían una “reestructuración” total de la Iglesia, una liturgia más simple y bíblica que la que presentaba el *Libro de Oración Común*, mayor participación de los laicos y más independencia de las congregaciones locales. El caudillo de esta posición fue Tomás Cartwright (1535–1603).

Los puritanos bajo Isabel (1558–1603). Durante el reinado de Isabel, los puritanos regresaron a Inglaterra, pero se vieron involucrados en serios debates con el alto clero de la Iglesia Anglicana, que era el más interesado en defender la uniformidad, incluso con el arzobispo de Canterbury, Juan Whitgift (1530–1604). La política de la reina fue respaldar al episcopado diocesano tradicional en vez de un episcopado reformado. Con el Acta de Supremacía y el Acta de Uniformidad de 1559, todas las esperanzas puritanas se esfumaron. Finalmente, en 1593, Isabel decretó un Acta contra los Puritanos.

Acta contra los Puritanos: “Para prevenir y evitar que ocurran y crezcan inconvenientes y peligros tan grandes por las prácticas perversas y peligrosas de sectarios sediciosos y personas desleales; se promulga por la majestad más excelente de la Reina, y por los Señores espirituales y temporales, y los Comunes, reunidos en este Parlamento presente, y por la autoridad de los mismos, que si una persona o personas por arriba de los dieciséis años de edad, que obstinadamente se rehúse a reconciliarse con alguna iglesia, capilla o lugar regular de oración común, a oír el culto divino establecido por las leyes y estatutos de

su majestad hechos a tal efecto, ... o con ese fin o propósito deliberada y maliciosamente moviera o persuadiera a cualquier otra persona quienquiera que sea a negarse o abstenerse de venir a la iglesia a oír el culto divino, o a recibir la comunión de acuerdo con las leyes y estatutos de su majestad ya mencionados, o a ir o estar presente en cualesquiera asambleas, conventículos o reuniones ilegales, bajo el color o pretensión de algún ejercicio de religión, contrario a las dichas leyes y estatutos de su majestad; ... que entonces cada una de tales personas que así ofendieran como queda dicho, siendo por lo tanto legalmente culpables, sean puestas en prisión, para permanecer allí sin fianza o perdón, hasta que se conformen y sometan a venir a alguna iglesia, capilla o el lugar regular de oración común, y oigan el culto divino, ... y a hacer tal sumisión y declaración abierta de su dicha conformidad, como se declara y establece de aquí en adelante en este Acta.”

Los puritanos bajo Jacobo I (1603–1625). La esperanza de los puritanos se vio alentada con la muerte de Isabel sin dejar heredero al trono. La corona inglesa cayó, entonces, en manos de un primo escocés de Isabel: Jacobo I, que fue el primer monarca Estuardo de Inglaterra. Jacobo era hijo de María de Escocia, que había sido depuesta por los escoceses, y arrestada y decapitada por Isabel. El joven príncipe había pasado su infancia y juventud como una especie de rehén de los nobles escoceses. Los puritanos esperaban que Jacobo Estuardo, proveniente de Escocia, que era presbiteriana, simpatizaría con su causa. Pero Jacobo estaba cansado de Escocia y de la Iglesia Escocesa, y gobernó al estilo Tudor. En 1604, en Hampton Court se celebró una conferencia entre Jacobo y los líderes del puritanismo. El rey no concedió ningún cambio importante, excepto una nueva versión de la Biblia, que fue publicada en 1611 como “Versión Autorizada” y que llegó a ser “la Biblia” para los pueblos de habla inglesa.

Los puritanos bajo Carlos I (1625–1649). La lucha entre los puritanos y los monarcas Estuardo alcanzó su momento cumbre durante el reinado del hijo de Jacobo I, Carlos I, un hombre sinceramente religioso y anglicano, pero no muy sabio y estable. Desde el principio gozó de la amistad y el apoyo de uno de los hombres más notables de la época, el arzobispo Guillermo Laud (1573–1645). Laud era un ferviente anticalvinista y sostenedor de la posición romanista. El apoyo de Carlos a la política del arzobispo de reforzar la unidad litúrgica y reprimir al calvinismo suscitó la hostilidad del pueblo contra la monarquía y la Iglesia. Carlos quiso controlar al Parlamento hasta que finalmente lo suprimió (desde 1629 a 1640). En 1642 estalló la guerra civil; Carlos fue derrotado y Laud ejecutado por traición en 1645. El rey se rehusó a un acuerdo con el Parlamento, que estaba bajo la influencia del presbiterianismo, y fue ejecutado en 1649, transformándose Inglaterra en un “commonwealth” (i.e., conjunto de naciones, mandatos, dominios, protectorados, posesiones y colonias unidas por un lazo común con la Corona Británica, cuyo soberano es el jefe de esta comunidad).

Los puritanos bajo el Commonwealth (1649–1653). Durante el período del Commonwealth, Inglaterra no tuvo rey sino un “protector”, Oliverio Cromwell (1599–1658), un congregacionalista o independiente que había conducido la caballería de las fuerzas parlamentarias. Bajo su gobierno hubo un elevado grado de tolerancia religiosa, y los reformadores más radicales tuvieron oportunidad de promover sus ideas.

Durante este período, los protestantes ingleses estuvieron divididos en cuatro grupos. (1) Anglicanos moderados, que querían asegurarse de que la Iglesia anglicana siguiera siendo calvinista en teología y mantuviera un balance entre Biblia y tradición en su liturgia. (2) Presbiterianos, que querían una iglesia oficial, pero gobernada como en Escocia no por un obispo sino por juntas de ministros y ancianos, llamados presbíteros. En el período de la guerra civil, la mayoría en el Parlamento era presbiteriana. (3) Independientes, que creían que la Iglesia debía ser independiente del gobierno y que cada congregación local debía ser libre para decidir por sí misma su propia adoración y vida eclesiástica. Oliverio Cromwell era independiente. (4) Separatistas, que sentían que la Iglesia de Inglaterra no era una Iglesia verdadera, sino una “sinagoga de Satanás”. Sus creencias eran semejantes a la de los independientes, pero eran menos tolerantes y no reconocían a otra Iglesia que la de ellos. Eran conocidos también como “brownistas” por ser seguidores de Roberto Browne (1550–1631), autor de un famoso folleto titulado “Un tratado de la Reforma sin esperar por nadie”. Según él, la única Iglesia es un cuerpo local de creyentes en Cristo por experiencia propia, unidos a él y los unos con los otros por un pacto voluntario. Por compartir conceptos similares en materia de gobierno eclesiástico, los independientes y los separatistas llegaron a ser conocidos como “congregacionalistas”.

Además de estos grupos principales, dentro del ejército de Cromwell hubo otros grupos menores, como los Hombres de la Quinta Monarquía, que estaban de acuerdo con las ideas extremistas de Tomás Muntzer y su mileniarismo. También aparecieron grupos de mayor permanencia como los cuáqueros y los bautistas.

Los bautistas. El primer nombre asociado con el surgimiento de los bautistas es el de Juan Smyth (1570–1612). No se sabe casi nada de su niñez y juventud, salvo que estudió en Cambridge, que era un centro del puritanismo, donde se graduó en 1593. Fue ordenado sacerdote de la Iglesia Anglicana en 1596 y en 1600 fue elegido conferencista de Lincoln, siendo ya posiblemente puritano pues casi todos los conferencistas de Lincoln lo eran. Fue despedido de su puesto porque en sus sermones había atacado a ciudadanos distinguidos y luego no se sabe con certeza qué ocurrió con él, hasta 1605 en que se puso en contacto con la iglesia congregacional. Esta iglesia se dividió para evitar la persecución oficial al año siguiente, quedando un grupo bajo la dirección de Smyth y el otro bajo Juan Robinson (1575–1625), el futuro líder de los “Padres Peregrinos”, que arribaron a América del norte en 1620. En 1607 la congregación de Smyth se trasladó a Amsterdam, porque allí había más tolerancia religiosa, llegando a ser la segunda iglesia separatista en aquella ciudad. Allí, el pequeño grupo tomó contacto con los menonitas, quienes influyeron sobre Smyth con su arminianismo y la doctrina del bautismo de creyentes. Convencido de estas cosas, Smyth se bautizó a sí mismo por aspersión en 1609 y luego al resto de su congregación, y se organizó así la primera iglesia “bautista”. Pero hacia fines de ese año, Smyth cambió de opinión debido a las severas críticas de otros separatistas y pensó que debía hacerse menonita. La mayoría de los miembros de su iglesia estaban de acuerdo con él, pero un grupo de once personas no, entre ellos Tomás Helwys (1550–1616) y Juan Murton (m. 1625). Helwys no estaba de acuerdo con los menonitas en tres cosas: su cristología, su concepto de la relación de la Iglesia y el estado, y la idea de la sucesión apostólica.

Los bautistas generales. El grupo que seguía a Helwys regresó con él a Inglaterra y en 1611 fundó la primera iglesia bautista en tierra inglesa. Smyth falleció repentinamente en 1612 y sus seguidores

fueron recibidos en la iglesia menonita en 1615. Helwys escribió un tratado dirigido a Jacobo I, titulado *Una breve declaración del misterio de iniquidad*, en el que solicitaba al rey mayor libertad religiosa. Por su posición anticalvinista fue encarcelado y murió en 1616. Murton se transformó, entonces, en el líder del grupo. En los años que siguieron, el grupo mantuvo muchas relaciones con el continente para lograr algún acuerdo doctrinal, pero sin resultados. Murton fue también encarcelado y escribió muchos tratados desde la cárcel. Murió en Londres hacia 1626, cuando ya había seis o siete iglesias bautistas. Hacia 1644 había cuarenta y siete congregaciones, que se caracterizaban por ser arminianas en su teología (Cristo murió por todos los seres humanos y no sólo por los escogidos), y en razón de ello se los conoce como bautistas generales. Sostenían el bautismo de creyentes por aspersión, lucharon denodadamente por la libertad religiosa para todos y fueron agresivos evangelistas.

Tomás Helwys: “Que el Rey juzgue si no es lo más justo que los hombres escojan por sí mismos su religión, velando que ellos estén sólo delante del trono del juicio de Dios para responder por sí mismos ... (Nosotros) profesamos y enseñamos que en todas las cuestiones terrenales hay que someterse al poder del rey; y en las cosas celestiales o espirituales, si el rey o cualquier otro en autoridad bajo él ejerce su poder contra cualquiera, éstos no deben resistir mediante guerra o medio alguno, aun si pudieran hacerlo, sino más bien deben someter sus vidas como Cristo y sus discípulos hicieron, y no obstante, guardar sus conciencias para Dios.”

Los bautistas particulares. Los bautistas particulares tienen su origen en 1638. Un grupo de separatistas o independientes se organizó en iglesia en 1611 bajo el pastado de Enrique Jacob (m. 1624), en Londres. Bajo los pastores que le sucedieron hubo varios cismas, hasta 1638 en que dos de los grupos divididos se unieron bajo la dirección de Juan Spilsbury. Estos bautistas rechazaban el bautismo de la Iglesia Anglicana y aceptaban sólo el bautismo de creyentes. Este grupo constituyó la primera iglesia bautista calvinista de Inglaterra, que luego recibió el nombre de “particular” por su creencia en una expiación limitada (Cristo murió sólo por los elegidos). Para 1644 había unas siete congregaciones bautistas particulares, que en ese año publicaron una confesión de fe en la que aceptaban el bautismo por inmersión (la *Confesión de Londres*). Durante el reinado de Carlos I sufrieron mucho las persecuciones. Uno de sus miembros más destacados fue Juan Bunyan (1628–1688), quien estando preso en la cárcel de Bedford, escribió su famosa alegoría *El progreso del Peregrino*.

Juan Bunyan: “Fiel.- Esta señal debía usted [Locuacidad] ponerla la primera; pero, primera o última, también es falsa, porque pueden muy bien obtenerse conocimientos, y muchos, de los misterios del Evangelio, y con todo no tener ninguna obra de la gracia en el alma. Aún más: puede un hombre tener toda ciencia y, sin embargo, no ser nada, y, por consecuencia, ni hijo de Dios. Cuando Cristo dijo: ‘¿sabéis todas estas cosas?’, y los discípulos contestaron afirmativamente, les añadió: ‘Bienaventurados sois si las hacéis’. No pone la bienaventuranza en saberlas, sino en hacerlas; porque hay un conocimiento que no va acompañado de acción u obra: ‘el que conoce la voluntad de su amo y no la hace ...’ En verdad, el conocer es lo que agrada a los habladores y jactanciosos; pero lo que agrada a Dios es el hacer. Esto no quiere decir que el corazón puede ser bueno sin conocimiento,

porque sin él no vale nada el corazón. Hay, pues, conocimiento y conocimiento: conocimiento que se queda en la mera especulación de las cosas, y conocimiento que va acompañado de la gracia, de fe y amor, y que hace al hombre practicar de corazón la voluntad de Dios. El primero de éstos satisface al hablador; más el verdadero cristiano sólo se satisface con el otro. 'Dame entendimiento y guardaré tu ley, y la observaré de todo corazón'."

Desarrollo de los bautistas en Inglaterra. Ambos grupos bautistas (particulares y generales) continuaron creciendo en Inglaterra entre 1644 y 1689. Fueron uno de los grupos religiosos que integraron los ejércitos de Cromwell durante la guerra civil (1644–1648) y ganaron así el respeto del pueblo inglés. Durante este período aprendieron a organizarse mejor y comenzaron a crear asociaciones. Durante el Protectorado de Cromwell, los bautistas crecieron mucho, pero hacia 1657 se opusieron al Protector porque suprimió algunas libertades, transformándose cada vez más en un dictador. Los bautistas consideraban que como gobernante había fracasado e incluso algunos favorecían la instalación de una monarquía constitucional. Durante el período de la Restauración monárquica (1660–1689), Carlos II prometió la tolerancia religiosa, pero una vez en el trono desató la persecución más fuerte que hasta entonces se había conocido. Sin embargo, en este período los bautistas crecieron todavía más. Cuando subieron al trono inglés y de Escocia los protestantes Guillermo de Orange y María (1689–1702), y se restauró la tolerancia, los bautistas comenzaron a decaer perdiendo vigor y agresividad en su evangelización. Dentro de los bautistas generales hubo una centralización de la autoridad en torno a las asociaciones de iglesias, que estuvieron por sobre las iglesias locales. A principios del siglo XVIII surgió una especie de escolasticismo bautista que en algunos casos llegó tan lejos como negar la divinidad de Cristo. Los bautistas particulares pusieron más atención en la consolidación de sus iglesias que en la evangelización y expansión. Su defecto doctrinal fue el hiper-calvinismo, que sostenía que Dios hacía todo y por eso perdieron el fervor evangelizador y se transformaron en meros defensores de la fe. Para 1750 ambos grupos necesitaban de un avivamiento, y gracias a Dios, este avivamiento vino.

Los cuáqueros. Uno de los movimientos más notables surgidos durante la Guerra Civil inglesa fue el de los cuáqueros o Sociedad de los Amigos, que eran el grupo más radical de todos ya que rechazaban todo lo externo e institucional en el cristianismo. Los cuáqueros constituyeron un grupo relativamente pequeño,

Jorge Fox (1624–1691). Fue el fundador del movimiento cuáquero. Fox era un zapatero místico que estaba convencido de que la vida cristiana no era otra cosa que fe en Cristo y obediencia a la Luz Interior por la cual Cristo ilumina directamente el alma del creyente. Todo lo demás era corrupción. Por esta razón, Fox no fundó una Iglesia, sino que denominó a la organización integrada por sus seguidores como Sociedad de los Amigos. En razón de esto rechazó el ministerio profesional y toda forma exterior en la adoración, incluso los sacramentos. Se propuso sacar a los creyentes de los templos, para él centros de idolatría, y llevarlos a lo que consideraba era la verdad.

Jorge Fox: "Ahora el Señor me ha mostrado, mientras estaba en la prisión de Derby, que debo hablar en las casas con campanario [templos] y arrancar a la gente de allí; y a veces venía a mi mente una preocupación acerca de los púlpitos en los que los predicadores se recuestan. Porque las casas con campanario y los púlpitos eran ofensivos para mi mente,

debido a que los ministros y el pueblo los llamaban casa de Dios y los idolatraban. Mientras debían haber buscado que Dios y Cristo habitaran en sus corazones, y hacer de sus cuerpos los templos de Dios, porque el Apóstol dijo: ‘Dios no habita en templos hechos por manos humanas’, por causa de que el pueblo idolatraba esos lugares, consideraron cosa atroz pronunciarse contra ellos.”

Los cuáqueros tradicionalmente practicaron una sola forma de adoración: la “reunión del silencio”. Rechazaron los nombres de los días de la semana (en inglés) como paganos y llamaron al culto dominical “reunión del Primer Día”. Se congregaban el día domingo por una hora para sentarse en silencio hasta que alguno era “movido” a hablar, orar o cantar. Incluso las bodas se celebraban de esta manera. Al terminar la hora de reunión, se paraban y se daban la mano en señal de saludo y despedida, y de este modo el culto llegaba a su fin. Los cuáqueros no tienen pastor ni usan agua, pan o vino en los sacramentos.

Fox se opuso a los juramentos, los títulos honoríficos y la guerra, y afirmó que Dios ilumina a todos los seres humanos que son verdaderamente sus discípulos, dándoles su mensaje y estimulándolos al servicio. Los cuáqueros (del inglés, “tembladores”) recibieron este nombre por su manera de orar y testificar. Nunca han sido un grupo numeroso, pero han sido siempre notables por su celo y práctica de la acción social cristiana. Fueron los primeros en atacar la esclavitud, en promover la reforma de las cárceles y en luchar por la paz mundial. Al igual que los anabautistas, no juran ni hacen el servicio militar.

Los cuáqueros en Norteamérica. Su mejor hora fue durante el reinado de Carlos II (1630–1685), quien le dio al cuáquero Guillermo Penn (1644–1718) un gran territorio para colonizar en Norteamérica. Penn fundó, con familias cuáqueras, una colonia que se llamó Pennsylvania (“Bosques de Penn”) y su capital fue Filadelfia (“la ciudad del amor fraternal”), fundada en 1682. En Inglaterra, el Acta de Tolerancia de 1689 trajo alivio a los cuáqueros, que hasta entonces habían sido severamente perseguidos y, como a los demás disidentes, les concedió la libertad de cultos. En Norteamérica, la relación de los cuáqueros con los indígenas fue tan buena como en Rhode Island con Rogelio Williams. Al principio, la colonia en Pennsylvania no tuvo ejército y dio la bienvenida a todos los que en Europa eran perseguidos por sus convicciones religiosas, incluso muchos anabautistas.

Los metodistas. Hacia fines del siglo XVII la situación del cristianismo en Inglaterra era, en general, deprimente, tanto en la Iglesia establecida como entre los disidentes. Hacía falta un avivamiento y el mismo vino a partir de 1738, con el más grande de todos los movimientos evangélicos, el avivamiento metodista. La figura central de este despertar espiritual fue Juan Wesley (1703–1791), un graduado de Oxford y ministro anglicano de la Alta Iglesia quien, fuertemente influido por los moravos, introdujo el pietismo en el mundo de habla inglesa. Hijo de un clérigo anglicano, Juan estaba estudiando en Oxford cuando se unió junto con su hermano Carlos (1708–1788) a un grupo que se reunía para ejercicios devocionales y estudios bíblicos. Este pequeño grupo era conocido como “Club Santo”. Más tarde sus participantes recibieron el nombre de “metodistas”, por su método devocional. “Metodista” fue un sobrenombre que los estudiantes de Oxford usaban para referirse al Club Santo. Otro epíteto peyorativo fue el de *Bible moths* (polillas de la Biblia). Wesley quería que el cristianismo fuese entendido como un “camino” o un “método” de vida, que

involucraba disciplina y organización.

En 1735 se unió al grupo Jorge Whitefield (1714–1770), que habría de ser el predicador de habla inglesa de mayor influencia y poder en el siglo XVIII. Una grave enfermedad le había llevado a una profunda experiencia espiritual y en 1736 fue licenciado como predicador. Una de sus características era su disposición de predicar en cualquier lugar, de una manera simple, pero enérgica.

En 1735, Juan y Carlos se embarcaron hacia América, para ir como misioneros a Georgia. Viajaron junto con veintiséis misioneros moravos, que los impactaron por su fervor religioso y su fe confiada. El trabajo misionero de los hermanos Wesley no duró mucho. Carlos regresó a Inglaterra enfermo y disgustado en 1736, y Juan se quedó un año más hasta que “se escapó”, como dice el informe oficial. Al regresar a Inglaterra concurrió a una reunión de los moravos en la calle Aldersgate en Londres, donde alguien estaba leyendo el prólogo de Lutero a su comentario de la Epístola a los Romanos. Allí se convirtió el 24 de mayo de 1738.

Juan Wesley: “Como a las nueve menos cuarto, mientras escuchaba la descripción del cambio que Dios opera en el corazón por la fe en Cristo, sentí arder mi corazón de una manera extraña. Sentí que confiaba en Cristo y en Cristo solamente, para mi salvación. Y recibí la seguridad de que él había borrado mis pecados y que me salvaba a mí de la ‘ley del pecado y de la muerte’. Me puse entonces a orar con todas mis fuerzas por aquellos que más me habían perseguido y ultrajado. Después di testimonio público ante todos los asistentes de lo que sentía por primera vez en mi corazón.”

La importancia de esta experiencia es que Wesley ahora podía vivir lo que antes apenas había entendido con su mente. Y esto es la clave para entender su pensamiento y conducta posteriores. Continuó con un fuerte énfasis puritano y una inclinación pietista en cuanto al carácter y la conducta cristianos, junto con un gran compromiso social y entusiasmo en la expresión de la fe. Como indican Dillenberger y Welch, “básicamente, el contenido de la nueva fe descubierta por Wesley era la experiencia íntima de la presencia dinamizadora de Cristo.”

Al año siguiente de su experiencia de “conversión”, Wesley aceptó a desgano realizar reuniones evangelizadoras al aire libre, organizadas por Whitefield. Quedó sorprendido por el éxito y decidió dedicar su vida a esa tarea, y así comenzó su extraordinaria carrera predicando casi diariamente durante cincuenta años. Lo hizo convencido de la necesidad de “predicar a tiempo y fuera de tiempo” el mensaje del evangelio. “El mundo es mi parroquia,” decía él, “con esto quiero decir que en cualquier parte de él en que me encuentre juzgo conveniente, correcto y como mi obligado deber declarar a todos los que estén dispuestos a oír, las buenas nuevas de la salvación.” Su predicación, al igual que la de Whitefield, frecuentemente provocaba una gran excitación física en los oyentes, que lloraban, se desvanecían y tenían convulsiones.

Desarrollo del metodismo. Juan Wesley dedicó su vida a tratar de revivir la Iglesia de Inglaterra. Su ministerio fue paralelo al Gran Avivamiento en las colonias inglesas de Norteamérica. Había sido impactado por un folleto de Jonatán Edwards sobre el avivamiento en Northampton y por el ministerio de Whitefield quien fue el predicador itinerante más famoso del Gran Avivamiento. En Inglaterra, Wesley pasó su vida viajando, despertando a la gente al significado del evangelio para

sus vidas y llevando a los pies de Cristo a decenas de miles de personas. Wesley creía en la necesidad de “crecer hacia la perfección” o hacia una vida de fe madura. Los convertidos eran organizados en “clases” semanales y hacían un pacto de vivir bajo una disciplina definida. En estas clases de discipulado se tomaba asistencia y se examinaba a los miembros en cuanto a sus creencias y conducta. La admisión a la clase era por medio de una boleta, que se podía retirar por indisciplina.

No obstante, hay dos diferencias importantes entre lo que ocurrió en Inglaterra y el Gran Avivamiento en América. Por un lado, el avivamiento inglés estuvo identificado permanentemente con Wesley mismo, quien fue mucho más prominente en el mismo que lo que Edwards fue para el despertar en las colonias. Por otro lado, el avivamiento wesleyano tuvo consecuencias sociales tan importantes como las propiamente religiosas. El primer sermón de avivamiento de Wesley lo predicó a mineros, y en general dirigió su mensaje especialmente a la clase obrera y los más pobres. Después de Bélgica, Inglaterra fue el primer país europeo en industrializarse. El cambio de una sociedad agrícola a una industrial fue drástico y creó una situación de crisis social violenta y traumática. La nueva clase social creada por la Revolución Industrial estaba compuesta por obreros carentes de todo derecho al voto y, en consecuencia, de poder político. No había sindicatos obreros ni leyes laborales. En las ciudades el hacinamiento era insoportable debido a la falta de viviendas, había serios problemas de salud por la carencia de medidas sanitarias, y la educación de las masas populares casi no existía. Cuando en el siglo XIX, pensadores como Karl Marx y Friedrich Engels denunciaron los males de la explotación humana debidos al capitalismo industrial, citaban la situación en ciudades como Manchester y Birmingham. Este sistema imponía jornadas de trabajo de no menos de doce horas, echaba mano de la mano de obra infantil, y hacía de la vida humana una experiencia miserable y vacía, que terminaba en una muerte temprana.

Wesley se dio cuenta que los obreros no tenían Iglesia, porque la Iglesia de Inglaterra estaba organizada en parroquias que habían estado ligadas a los pequeños centros de población de la época feudal y agrícola. Con la Revolución Industrial, las grandes masas se movieron de los contextos rurales para trabajar en las nuevas fábricas, que estaban ubicadas cerca de las fuentes de materia prima y de energía (minas de hierro y carbón). En torno a estos centros industriales se levantaron comunidades urbanas nuevas y de gran crecimiento, pero sin iglesias.

Este fue el trasfondo político, económico y social del avivamiento wesleyano. Wesley fue el maestro que le enseñó a la nueva clase obrera inglesa cómo vivir y para qué vivir. Su propósito inmediato fue traer de vuelta a la fe cristiana a la clase obrera alienada del ministerio de la Iglesia de Inglaterra, pero los resultados fueron mucho más amplios. Wesley comenzó un verdadero movimiento social que incluyó a un grupo de creyentes que llegó a ser conocido como “evangélicos” y que pertenecían a la baja Iglesia dentro de la Iglesia Anglicana. Estos cristianos se involucraron en el trabajo por la reforma de las cárceles, leyes laborales justas, un Parlamento más representativo y popular, el fin del comercio esclavista en todo el mundo y leyes más humanas. Esta “misión doméstica” que alentó el wesleyanismo tuvo tanto éxito que, de todos los partidos socialistas, laboristas u obreros de Europa, el inglés fue el único que no asumió una posición anticristiana o antirreligiosa.

Wesley tenía dotes de organizador, sin embargo, no quería romper con la Iglesia de Inglaterra fundando una nueva Iglesia. En razón de esto, sólo fundó “sociedades” religiosas dentro de la Iglesia

establecida, con una gran participación de laicos. De esta manera, la creación del metodismo fue gradual. La primera sociedad metodista fue fundada en Bristol en 1739. En 1740, Wesley y algunos integrantes de una sociedad morava de Londres, fundaron una “sociedad unida”, puramente metodista. Wesley continuó sus relaciones amistosas con los moravos, pero desde entonces ambos movimientos fueron independientes el uno del otro. En 1744 se reunieron en Londres los predicadores metodistas en lo que fue la primera Conferencia Anual.

Controversias y organización. Si bien Wesley se mantuvo dentro de la tradición doctrinal evangélica y sus “sociedades” eran parte de la Iglesia de Inglaterra, dos cuestiones llevaron a una considerable controversia. Una tenía que ver con la perfección. Wesley creía posible que el cristiano llegara a ser dominado por motivos correctos, como son el amor a Dios y al prójimo, y que al llegar a esa condición quedaría totalmente libre del pecado. Pero para él, esto era más una meta que un resultado. La segunda controversia estuvo relacionada con la predestinación. Wesley era arminiano y anticalvinista; Whitefield, por el contrario, era calvinista. Entre 1740 y 1741 intercambiaron cartas severas que no llegaron a mellar sus buenas relaciones personales. No obstante, estas discusiones confirmaron el carácter arminiano del metodismo wesleyano.

Wesley necesitaba colaboradores para atender a los miles de personas que aceptaban su mensaje y se integraban a sus clases. Fue así que comenzó a nombrar como predicadores a líderes no ordenados, que viajaban, predicaban y visitaban las clases que se establecían por todas partes. Wesley veía su obra como la administración de una sociedad misionera doméstica. Pero las autoridades anglicanas no lo veían del mismo modo. Para ellos las conferencias anuales de los predicadores de Wesley se parecían demasiado a las reuniones de un sínodo eclesiástico o de una diócesis. Estas sospechas se incrementaron cuando los dos superintendentes que Wesley nombró para atender a los grupos organizados en Norteamérica prefirieron llamarse obispos. Wesley fue censurado por la Iglesia de Inglaterra por nombrar y ordenar predicadores sin ser él mismo un obispo de la Iglesia. La realidad es que en 1795, cuatro años después de su muerte, los metodistas ingleses se organizaron como denominación.

Crecimiento. En 1784, Wesley ordenó por primera vez predicadores metodistas para atender a las necesidades pastorales del movimiento en América del norte, y de este modo comenzó a tomar forma el metodismo como denominación. Hacia fines de ese año, los nuevos ministros consagrados por Wesley realizaron una Conferencia Anual en la cual se constituyó la Iglesia Metodista Episcopal en América.

Los resultados del metodismo en Inglaterra y América del norte fueron extraordinarios. El movimiento fue generador de sociedades misioneras, bíblicas, de tratados y evangelizadoras, y con todo ello benefició no sólo a otros grupos evangélicos, sino que incentivó el proceso del Gran Avivamiento del siglo XVIII.

Wesley murió en Londres en 1791, pero su obra revolucionó enormemente la situación religiosa de Inglaterra y afectó aún más el crecimiento del testimonio evangélico en América del norte. Pero es necesario destacar, de igual modo, que las consecuencias sociales del avivamiento wesleyano fueron tan importantes como las religiosas. Wesley dirigió su mensaje conmovedor a las masas obreras que estaban incorporadas al proceso violento y crítico de la Revolución Industrial. La nueva

clase obrera no tenía Iglesia y Wesley les enseñó cómo vivir y por qué vivir. Su propósito inmediato fue atraer a la fe cristiana a esa clase social postergada, pero los efectos fueron más amplios porque comenzó un movimiento religioso y social que fue conocido como el movimiento “evangélico”, generador de una nueva manera de concebir la fe cristiana y de interpretar la sociedad. Los “evangélicos” trabajaron incansablemente por la reforma de las cárceles, las leyes de protección del trabajador, un Parlamento más representativo, el fin del comercio esclavista en todo el mundo, y, sobre todas las cosas, un concepto experimental y dramático de la conversión cristiana.

Si bien el metodismo puede ser considerado como una denominación puritana tardía, es distintivo en su forma de gobierno notablemente fuerte y centralizada. La Iglesia Metodista fue antes que nada una sociedad misionera y sus ministros fueron predicadores viajeros, conocidos como *circuit riders* (jinetes de circuitos). Estos predicadores debían completa obediencia al superintendente del distrito y al obispo, y eran movidos de lugar en lugar. No servían a una parroquia sino que “recorrían un circuito”. Muchos creían que era necesario no casarse y algunos trabajaron hasta el agotamiento y la muerte temprana. Los obispos metodistas eran considerados como el grupo más poderoso de oficiales eclesiásticos en el mundo protestante.

— El protestantismo en Norteamérica

Fue con la expansión imperialista de Inglaterra que se dieron juntos los movimientos de colonización y de reforma. El resultado fue el surgimiento de las denominaciones protestantes americanas, que fueron los focos más importantes de la influencia protestante durante los siglos XIX y XX en todo el planeta, a través del movimiento de las misiones modernas.

Colonización y avivamiento. La colonización inglesa fue una empresa privada y esto permitió a estas Iglesias un desarrollo independiente de la Iglesia de Inglaterra y la corona inglesa. La mayoría de los puritanos ingleses eran de clase media, ansiosos de aprovechar nuevas oportunidades e inquietos bajo la Iglesia y el gobierno de los reyes Estuardo, que eran católicos. Este mismo sector de la sociedad inglesa fue el que lideró la rebelión del Parlamento contra Carlos I y que aspiraba a una mayor libertad para el ejercicio de su fe religiosa. Por eso, buscaron en América del norte la oportunidad de desarrollar su fe con mayor libertad y mejorar su situación económica. Al intentar una nueva vida en el Nuevo Mundo, estos separatistas y disidentes ingleses lo hacían motivados por razones políticas, económicas, sociales y religiosas. La mayoría de los colonos que se establecieron en las colonias americanas, salvo en Maryland (que fue católica), eran puritanos de un tipo u otro.

Las primeras colonias inglesas permanentes en suelo americano representaban los puntos extremos de las diferencias dentro del puritanismo. La Colonia de Virginia era oficialmente anglicana, mientras que la de Plymouth, en Massachusetts, era separatista. No obstante, eran más parecidas en su puritanismo que diferentes en su manera de entender el gobierno eclesiástico.

La Colonia de Virginia. La Compañía de Virginia se formó en 1606 por iniciativa de destacados terratenientes puritanos, con el propósito de crear una colonia comercial y agrícola, dedicada especialmente al cultivo del tabaco. Los colonos llegaron en 1607, pero tuvieron grandes dificultades para establecerse y muchos murieron, incluso un pastor. En 1610, llegaron nuevos inmigrantes y otro pastor. Desde su fundación se la concibió como una comunidad cristiana, más

parecida a la Ginebra de Calvino que a una comunidad inglesa. Los integrantes de la colonia tenían que cumplir con ciertos deberes religiosos de manera obligatoria. Se requería ser miembro de la Iglesia para formar parte de la colonia, había que ir al templo dos veces por día a orar, regía la pena de muerte para quien maldijera a Dios y se apartaba una porción de tierra cultivable para el sostén de la Iglesia y su ministro. Oficialmente la colonia era anglicana, pero toleraba todas las formas de puritanismo. En 1610, sólo quedaban con vida unos cien colonos de los setecientos setenta y cinco colonos originales. La colonia no era atractiva para los separatistas.

La Colonia de Plymouth. Se fundó también por iniciativa de la Compañía de Virginia, que invitó a un grupo de separatistas que en 1608 habían huido a los Países Bajos de la persecución de Jacobo I, quien intentaba establecer la uniformidad religiosa en su reino. La experiencia de estos separatistas bajo el régimen más tolerante de los Países Bajos hizo que moderaran su rechazo radical de la Iglesia establecida en Inglaterra. Así fue como aceptaron los *Siete Artículos* que la Compañía de Virginia requería como condición para colonizar bajo su cobertura. Entre otras cosas, estos *Artículos* reconocían la legitimidad de la Iglesia de Inglaterra. Un tercio de estos colonos viajaron en un pequeño barco, el *Mayflower*, que por error desembarcó a sus noventa y nueve pasajeros no en Virginia como era su destino, sino más al norte, en Plymouth, el 21 de diciembre de 1620, en pleno invierno. Para la primavera, la mitad de colonos había muerto y sólo sobrevivieron tres mujeres casadas.

A pesar de estos problemas, la colonia pudo practicar los principios separatistas sin interferencia. Se formaba una congregación allí donde se reuniera un grupo de creyentes que estaban dispuestos a comprometerse con un pacto o acuerdo común, que establecía la doctrina (calvinista), la forma de adoración, el gobierno eclesiástico y la disciplina. Cada congregación era completamente independiente de las demás. Todo nuevo colono que llegara a la colonia debía aceptar los principios establecidos en el pacto y convencer a la congregación de que era una persona convertida. Políticamente, la colonia era independiente de la corona inglesa. La cédula real por la que la tierra que ocupaba la colonia había sido cedida a la Compañía de Virginia, finalmente fue transferida a la colonia misma. La colonia era gobernada en base a un acuerdo, conocido como el “Pacto del Mayflower”, que todos los Padres Peregrinos tuvieron que firmar antes de desembarcar.

La Colonia de la Bahía de Massachussets. Fue la colonia más grande y la más influyente de todas. Estaba ubicada al sur de Plymouth, en lo que ahora es Boston. Fue fundada en 1630 por celosos puritanos, que compartían muchas de las convicciones de los separatistas de Plymouth, pero pertenecían a una clase social superior, ya que muchos eran de familias inglesas terratenientes y en general, tenían mejor educación. Muchos colonos y todos sus pastores eran graduados de la Universidad de Cambridge, por eso pronto crearon una imprenta y en 1636 fundaron la Escuela de Harvard para la preparación de pastores. El puritanismo en Massachusetts era muy estricto. Los colonos debían ser miembros activos de la Iglesia, aceptar su disciplina y concurrir a los cultos. Sólo los miembros activos de la Iglesia tenían derecho a votar en las elecciones de la colonia, y esto no era fácil. No era suficiente formar parte del pacto y vivir una vida óptima a juicio de los ancianos de la congregación, sino que el candidato a ser miembro de la Iglesia y la colonia debía pararse en el culto y dar testimonio de su experiencia personal de fe. Debía hacerlo de modo de convencer a los miembros de la Iglesia que realmente se había arrepentido de sus pecados y había experimentado

la gracia de Dios. Más tarde, sólo un diez por ciento de los que asistían a los cultos eran miembros activos de la Iglesia, pero sólo estos últimos podían recibir la Cena del Señor y eran miembros plenos de la Iglesia y ciudadanos del Estado. Así, de ser una corporación comercial, la colonia se transformó en una comunidad que se autogobernaba sobre una base religiosa. Si bien en la cédula de autorización de la colonia no se decía nada de esta transformación, sus líderes la justificaban diciendo que estaban haciendo la voluntad de Dios.

Las Colonias de Connecticut y New Haven. Una de las doctrinas básicas del protestantismo ha sido la de la interpretación privada de las Escrituras y la libertad de conciencia, lo que ha resultado en la multiplicación de los grupos religiosos. Desde un comienzo en Massachusetts hubo muchas controversias religiosas. La migración puritana de 1630–1642 trajo sesenta y cinco nuevos ministros, y la colonia pronto tuvo demasiados líderes religiosos. Por otro lado, todos los colonos querían quedarse sobre la costa o sobre los ríos navegables, produciendo un atestamiento de gente en las poblaciones de Nueva Inglaterra. El resultado de los dos factores señalados fue que se fundaron varias colonias como ramificaciones de la Colonia de la Bahía de Massachusetts. Connecticut, una de ellas, se organizó cuando unos cincuenta colonos de Massachusetts emigraron a este lugar en 1635, y un año más tarde los siguieron otros contingentes. New Haven fue establecida por puritanos de Londres que deseaban establecer un puesto de comercio en América del norte. Se establecieron allí en 1638, pero nunca lograron desarrollar una colonia sólida, hasta que finalmente fueron absorbidos por Connecticut, en 1664.

La Colonia de Rhode Island. Fue la más radical e interesante de todas las ramificaciones de Massachusetts. La figura descollante en su fundación fue Rogelio Williams (1603–1683), un separatista extremo, de una familia inglesa de clase media culta, que se había graduado en Cambridge. Arribó a Massachusetts en 1613, donde llegó a ser un hacendado, miembro de la Iglesia y pastor. Williams había servido como pastor primero en Plymouth y luego en Salem (Massachusetts), hasta que comenzó a tener dudas en cuanto a cómo se hacían las cosas en la colonia. Desafió la validez de la cédula de la colonia y el derecho a adueñarse de las tierras de los indígenas por simple concesión de la corona. Según él, la colonia había actuado ilegal e inmoralmemente al adueñarse de la tierra de los nativos, y por eso debía abandonar su célula.

Además, estaba en favor no sólo de la “tolerancia” religiosa, sino de la “igualdad” religiosa. Creía que ninguna Iglesia debía ser establecida oficialmente por el gobierno, sino que cada una debía atender sus asuntos sin asistencia o interferencia del Estado. Una vez que rompió con su congregación en Salem, Williams fue expulsado de la colonia de Massachusetts en 1635. Después de pasar el invierno en el bosque, se dirigió más hacia el sur y se estableció en Providence, Rhode Island. Aquí formó una nueva colonia en base a los principios de plena libertad religiosa y trato cordial con los indígenas. Durante la Guerra Civil inglesa regresó a Inglaterra, y en 1644 el Parlamento le concedió una cédula para la nueva colonia, que recibió a los disidentes de todo tipo. Williams gustaba de los debates teológicos y terminó su vida como un “seeker” (buscador), alguien que creía que la verdadera Iglesia todavía no se había revelado. Williams escribió al pueblo de Providencia una petición, que ilustra el espíritu de este hombre.

Rogelio Williams: “Mi deseo es, que después de un debate amistoso de los particulares, todo hombre pueda sentarse y descansar en paz con la sentencia final y la determinación

del pueblo, porque toda la experiencia nos dice que la paz y el amor público es mejor que la abundancia de maíz y de ganado, etc. Tengo una sola moción y petición, que encarecidamente oro para que el pueblo atesore en el corazón, como siempre han buscado por la bendición de Dios sobre el pueblo, sobre sus familias, sobre su maíz y ganado, y sus hijos después de ustedes; es ésta, que después que ustedes mismos hayan superado el libro negro de alguna opresión del alma, no demuevan el puente después de ustedes, sin dejar siquiera una porción pequeña para las almas angustiadas que puedan venir después de ustedes.”

El puritanismo en Nueva Inglaterra. Rogelio Williams no fue el único en ser expulsado de la colonia de Massachussets por motivos religiosos. El segundo caso fue el de una mujer, que terminó sufriendo un final trágico. Ana Hutchinson (1591–1643) era cuñada de uno de los pastores de Boston, que llegó a la colonia en 1634. Sus problemas habrían sido menores de haber existido una actitud menos prejuiciosa y hostil hacia una mujer, cuyo mayor pecado fue el de ser una excelente teóloga. Hutchinson organizó un grupo de discusión teológica para mujeres, que se reunía en su casa los domingos después del culto. En estas reuniones desarrolló un concepto teológico, que más tarde fue conocido como antinomianismo. El vocablo viene del griego *anti* (contra) y *nomos* (ley), y fue usado por primera vez contra algunos luteranos que creían que los que habían sido justificados por la fe ya no necesitaban prestar ninguna atención a la ley moral, sino que directamente eran gobernados por el Espíritu de Cristo.

Ana Hutchinson pensaba que los pastores de Boston enseñaban que la salvación venía por guardar una especie de contrato con Dios (pacto), en el que no quedaba ningún lugar para la fe, la gracia de Dios o la obra del Espíritu Santo. Bastaba que la persona orara, repitiera y creyera el Credo, asistiera a la Iglesia y llevara una vida moral intachable para que tuviera garantizada su salvación. Según Hutchinson, estos conceptos negaban el significado de la justificación, tan como la doctrina había sido enseñada por Lutero y Calvino. En definitiva, los pastores de Boston estaban enseñando que las personas se salvaban por sus buenas obras religiosas y por su buena conducta.

De este modo, Hutchinson había planteado un problema serio y fundamental en la teología que se estaba desarrollando entre los puritanos en el Nuevo Mundo. Por un lado, estos teólogos basaban su teología sobre la justificación según la habían enseñado los grandes reformadores, pero por otro lado ponían mucho énfasis sobre la obediencia, la conducta y la calidad de vida de los creyentes. Por cierto, esto dio lugar a la hipocresía, el cinismo, una religiosidad formal y vacía en lugar de una auténtica experiencia de fe, y otros males. Según la conocida tesis del sociólogo alemán Max Weber, fue este tipo de teología el que, secularizado, llevó al desarrollo del capitalismo moderno.

La denuncia de Ana Hutchinson fue tan grave que no se le permitió continuar en el debate. En 1637 se reunió un sínodo para evaluar sus ideas y enseñanzas. Al principio su cuñado la defendió, pero la presión fue tan grande que se vio forzado a cambiar de bando. Hutchinson terminó siendo expulsada de la colonia, y después de muchos padecimientos, ella y sus hijos fueron asesinados por los indígenas locales en lo que hoy es Nueva York, en 1643. Los problemas que esta teóloga pionera norteamericana planteó siguen todavía discutiéndose con una vigencia que llama la atención.

Los colonos en Nueva Inglaterra (el tercio norte de las colonias inglesas americanas) estaban

informados de lo que ocurría en Inglaterra. El Parlamento había formado una comisión de teología para revisar los *Treinta y Nueve Artículos* y en 1643 completaron la *Confesión de Fe de Westminster*. Si bien esta confesión representaba una fe calvinista, su teología expresaba un espíritu puritano, con una fe un poco más viva y dinámica.

J. Dillenberger y C. Welch: “La Confesión de Westminster, que durante mucho tiempo informó el pensamiento presbiteriano y es aceptada aún en grandes sectores de la iglesia presbiteriana, es una declaración concisa y formal de puntos que deben ser aceptados. Como ejemplo de claridad y precisión teológica en materia de confesiones, es una obra maestra. Sin embargo, es un documento puritano curiosamente desprovisto de la vitalidad usual en el puritanismo. Tal vez esto fuera inevitable dada la índole de la redacción, tipo credo, que la caracteriza. Como toda formulación semejante, sufre cuando la fe que hay detrás de ella no es evidente para aquellos que la leen. En este caso, el daño es particularmente visible, puesto que la teología del puritanismo, aparte de su base experiencial, es especialmente difícil. A la Confesión de Westminster, más que a cualquier otra cosa, hay que atribuir las posteriores reacciones negativas hacia el calvinismo.”

Desde 1646 a 1648, se realizó un Sínodo en Cambridge (Massachusetts), que adoptó la *Confesión de Westminster*, pero con ciertos cambios, especialmente en aquellas partes en que se establecía el presbiterianismo como sistema de gobierno eclesiástico. El nuevo documento, conocido como *Plataforma de Cambridge*, contenía lo que llegó a ser una expresión modelo del concepto congregacional de gobierno eclesiástico. Los pastores tenían autoridad sólo en la congregación que los llamaba y no participaban en el gobierno de otras iglesias, como ocurría en el sistema presbiteriano, y eran ordenados por la Iglesia que los llamaba. Cada Iglesia era independiente, pero tenían sínodos de consulta sobre problemas teológicos, eclesiológicos y de disciplina, pero las decisiones del sínodo no eran obligatorias. La liturgia de los puritanos en Nueva Inglaterra era más simple que la de las iglesias reformadas en Europa. Consistía en largas oraciones del pastor, lectura bíblica, canto de salmos rimados sin un tono establecido (cada uno entonaba como quería), y el sermón, que era el centro del culto y duraba una o dos horas. El predicador explicaba el texto, luego lo desarrollaba doctrinalmente y terminaba con una aplicación relacionada con los problemas reales y presentes de la congregación.

El Gran Avivamiento (1740–1744). Los teólogos de Nueva Inglaterra llegaron a ser conocidos en todo el mundo protestante de sus días, pero el más grande de todos no nació hasta el siglo XVIII. Su nombre fue Jonatán Edwards (1703–1758) nacido en Connecticut y educado en la Escuela de Yale. Sucedió a su abuelo como pastor en Northampton en 1729 y pronto fue reconocido como un pensador cristiano extraordinario. Edwards descubrió que su predicación sobre la justicia de Dios y sus demandas sobre la vida humana eran un poderoso instrumento para llevar a la gente a la conversión, al estilo puritano. Los puritanos creían que todo cristiano verdadero tenía que tener una experiencia real de conversión y todo predicador esperaba una “cosecha” (*harvest*) o una manifestación de arrepentimiento masivo como resultado de su prédica en su congregación. El abuelo de Edwards había alcanzado cierta notoriedad por varias y grandes “cosechas” en Northampton. Jonatán continuó con la misma modalidad y la incrementó.

En 1734 comenzó un avivamiento en su iglesia, que duró más de un año. Edwards escribió

acerca de la experiencia vivida en un panfleto, que fue leído en todas las colonias inglesas y en Inglaterra, y esto provocó un avivamiento generalizado. Este evento, conocido como el Gran Avivamiento, alcanzó su punto máximo entre 1740 y 1744. Estuvo acompañado de una serie de fenómenos dramáticos, como desmayos, alucinaciones, gritos, ataques mentales, suicidios, colapsos y graves crisis emotivas. Algunas iglesias se opusieron al movimiento, pero otras lo apoyaron. Edwards discutió el movimiento en una serie de obras teológicas. En una de ellas, titulada *Afectos religiosos*, declara que la religión tiene que ver con toda la vida, incluso con el cuerpo, por eso, si no adoramos con las emociones y el cuerpo no estamos adorando. La predicación y la teología deben apelar tanto a las emociones y al cuerpo como a la mente. La conversión significa una nueva creación, según Edwards, en la que cambia la vida total del que se convierte, quien llega a comprender que lo bueno y lo correcto es Dios mismo. Además, la línea entre creyente e incrédulo debe estar bien marcada. Sólo aquellos que han experimentado el amor transformador de Dios en forma concreta pueden realmente estar en el “Pacto”. Según esta enseñanza, sólo los que están verdaderamente convertidos y cuyas vidas han sido totalmente cambiadas pueden ser miembros de la Iglesia.

Jonatán Edwards: “Recibimos todo del poder de Dios. Se habla frecuentemente de la redención del ser humano como una obra de poder maravilloso, así como de gracia. El gran poder de Dios aparece al traer al pecador de su baja condición, de las profundidades del pecado y la miseria, a tal estado exaltado de santidad y felicidad ... Nosotros dependemos del poder de Dios a través de cada paso de nuestra redención. Dependemos del poder de Dios para que nos convierta, y nos de fe en Jesucristo y la nueva naturaleza. Es una obra de creación ... Es por el poder de Dios también que somos preservados en un estado de gracia ... Los seres humanos somos dependientes del poder de Dios, para cada ejercicio de la gracia, y para llevar a cabo la obra de gracia en el corazón, para el sometimiento del pecado y la corrupción, y el incremento de principios santos, y ser capaces de producir fruto de buenas obras, y al final llevar la gracia a su perfección ...”

— El protestantismo colonial

Con el desarrollo del poderío naval y comercial de las potencias protestantes (Inglaterra, Países Bajos, Dinamarca), el protestantismo encontró oportunidades de expansión a ultramar. A medida que estas potencias iban incursionando en los océanos del mundo, desplazando a los españoles y portugueses del control de las rutas navieras, descubriendo, explorando y sometiendo a su dominio nuevos territorios, agentes protestantes fueron llevando su evangelio hasta lejanos territorios hasta entonces no alcanzados. Este protestantismo, llevado de la mano de la expansión imperialista comercial de las nuevas naciones dominantes, exportó la cosmovisión y cultura de las metrópolis. Las iglesias que se plantaron fueron copia de las iglesias metropolitanas, sin mayor preocupación por hacer una adaptación cultural. Los objetivos de cristianización y civilización se superpusieron sobre el de una evangelización auténtica.

Tan pronto como lograron independizarse del dominio español, los holandeses salieron al mar en procura del establecimiento de puntos de comercio especialmente en lugares que habían estado bajo control portugués (Brasil, Indonesia, Ceilán, Molucas). Así, las Indias Orientales (Indonesia)

pasaron del dominio portugués al control de los holandeses. A cambio del monopolio de la navegación y el comercio desde el cabo de Buena Esperanza hasta el estrecho de Magallanes, la Compañía Holandesa de las Indias Orientales debía cumplir funciones de gobierno para la corona holandesa. Las responsabilidades incluían ciertos deberes “espirituales” como proveer de pastores y organizar iglesias para los navegantes y colonos holandeses. La segunda carta de la Compañía Unida de las Indias Orientales requería cuidar de la Iglesia y oponerse y eliminar todas las formas de idolatría y religiones falsas, destruir “el reino del Anticristo” y promover el reino de Jesús. El reino del Anticristo no era otro que la Iglesia Católica Romana. Por eso, unos treinta mil católicos que habían sobrevivido la persecución musulmana en las Molucas fueron forzados a hacerse protestantes.

Bajo los términos de la carta orgánica de la Compañía Unida de las Indias Orientales se establecieron iglesias protestantes en India, que eran consideradas como “iglesias de la Compañía”. Todos los empleados debían ser miembros, y entre 1602 y 1799 (cuando se disolvió la Compañía) se prepararon y enviaron unos doscientos cincuenta y cuatro pastores y ochocientos visitantes de enfermos (capellanes). Los primeros pastores llegaron a Quebon en las Molucas en 1612, y a Kupang en Timor en 1670. Para cuando la Compañía llegó a su disolución había dieciocho congregaciones protestantes (calvinistas) en Indonesia. Toda la Iglesia de las Indias Orientales era dirigida por una sola junta en Batavia (Yakarta). El gobernador general de las Indias Orientales era el presidente de la Iglesia y dos comisionados políticos debían estar presentes en cada reunión. Toda correspondencia debía ser leída y aprobada por el gobernador general antes de ser pasada a las autoridades de la Iglesia Reformada en Holanda. Esta suerte de “patronato protestante” continuó así hasta 1935. Hubo cultos en malayo o indonesio desde temprano, pero los indonesios no gozaban del mismo estatus que los holandeses. La Iglesia era una copia fiel de la Iglesia en Holanda. Se pagaba a los que eran bautizados, a los gobiernos locales y al pastor que bautizaba. El Nuevo Testamento se publicó en malayo en 1668 y la Biblia en 1733.

Problema mayor en todo este período fue la falta de pastores. Esto dio a la Iglesia en Indonesia un carácter muy especial. La mayoría de los pastores estaban radicados en Yakarta. Una congregación a ciento sesenta kilómetros de Yakarta fue visitada por un pastor sólo tres veces en cincuenta años. Los cultos eran dirigidos por “maestros congregacionales” locales, que usaban oraciones impresas y leían sermones impresos. Los resultados de estas labores de evangelización hechas a medias fueron que la mayoría de los bautizados nunca fueron miembros plenos de la Iglesia y muchos cristianos no estaban legalmente casados, porque no había pastores para llevar a cabo ritos como la confirmación y el matrimonio. En 1705 en la isla de Sanghir, de tres mil trescientos bautizados, nadie estaba confirmado. El pastor holandés que servía allí no predicaba porque pensaba que esto era una pérdida de tiempo. Sólo un pastor indonesio ordenado trabajó en Indonesia durante los doscientos años que operó la Compañía. En 1727 había en Indonesia unos cincuenta y cinco mil bautizados, mil doscientos de ellos eran miembros plenos de la Iglesia y había unos ciento veinte obreros indonesios no ordenados.

Justo L. González: “Quizá lo más importante en esta expansión colonial por parte de Holanda fue el hecho de que comenzó a aparecer en ese país un verdadero interés misionero, tal como se ve en la obra de Justus Heurnius, *De legatione evangelica ad Indos*

capessenda admonitio. Esta obra pronto fue seguida por otras de diversos escritores holandeses en las que se ve la influencia del contacto con el Lejano Oriente y América. Este nuevo interés daría frutos en el siglo XIX, con el gran despertar misionero protestante.”

De todas las potencias europeas protestantes, Inglaterra fue la que más expandió sus dominios coloniales, gracias a su posición de victoria después de la derrota de la Armada Invencible (1588) y el desarrollo de una flota poderosa. Sus naves llegaron especialmente a América del norte donde, como hemos visto, fundaron diversas colonias. En general, los ingleses consideraban como uno de los propósitos explícitos de su aventura comercial la propagación de la fe cristiana. Cuando Sir Walter Raleigh (1552–1618) estableció la colonia de Virginia, inmediatamente comenzó el contacto evangelizador con los indígenas. En 1587 fue bautizado quien con toda probabilidad fue el primer indígena americano convertido al protestantismo. El misionero más destacado en esta colonia fue Alexander Whitaker, quien se dedicó a predicar el evangelio y a instruir a los indígenas de la región, entre ellos a la famosa Pocahontas.

Como indicación del interés misionero de los primeros colonizadores ingleses en América del norte está el hecho de que la Universidad de Harvard, fundada en 1650, contaba entre sus propósitos “la educación de los jóvenes ingleses e indígenas del país en el conocimiento y la piedad”. Así, pues, desde los comienzos de la colonización británica en América hubo un interés auténtico por la conversión de los indígenas, si bien no fue tanto de la Iglesia en su totalidad como de grupos de cristianos individuales, que de alguna manera se organizaban para llevar a cabo la obra misionera. En el Caribe, Honduras y Mosquitia, donde los británicos también desarrollaron colonias, los esfuerzos evangelizadores estuvieron dirigidos mayormente a la población africana, que ellos mismos habían importado como esclavos.

Justo L. González: “En términos generales, la colonización británica en América dio origen a comunidades cristianas de inmigrantes tanto europeos como africanos, pero en sus territorios la población indígena tendió a desaparecer en mucho mayor grado que en los colonizados por los españoles. Esto parece deberse en parte a que en los territorios británicos la población india fue siempre más escasa, a que su carácter seminómada hacía que sufrieran mucho más al perder grandes extensiones de terreno, y a que la Iglesia no tenía para detener los abusos de los blancos el mismo poder con que contaba la Iglesia Católica, apoyada por la corona española.”

_ Comienzo de las misiones protestantes

El pietismo (1670) y el moravianismo (1722) en Alemania, el Gran Avivamiento (1734) en Norteamérica, y los avivamientos evangélicos en Gales (1735), Escocia (1742) e Inglaterra (1738)—este último dando a luz al metodismo, que fue el movimiento más importante de todos—habían aumentado el número de aquellos que entendían el cristianismo, no sólo como el fundamento de una sociedad respetable, sino como una experiencia viva de perdón de los pecados y un camino hacia una vida transformada. Fueron creyentes como éstos, llamados “evangélicos”, quienes comprendieron que “el deber de los cristianos es procurar la difusión del evangelio entre las naciones paganas”.

Esta última frase pertenece al Guillermo Carey (1761–1834), un zapatero inglés, que luego de un cuidadoso estudio se hizo bautista y más tarde predicador. Tenía un talento extraordinario como lingüista y botánico, y un profundo celo misionero. En una reunión de pastores bautistas se atrevió a sugerir sus proyectos de predicación a los paganos como tema de discusión. El presidente de la asamblea le respondió: “Joven, siéntese. Cuando Dios quiera convertir a los paganos, lo va a hacer sin su ayuda o la mía”. Carey comenzó, entonces, a reunir material para un pequeño libro que tituló *Investigación de la obligación de los cristianos de emplear medios para la conversión de los paganos*, en el que resumió todo lo que se había hecho desde Pentecostés hasta ese día para la difusión de la fe, junto con un estudio del mundo no cristiano. Este estudio resultó ser una producción notable. La mayor parte de la gente educada en el siglo XVIII no conocía mucho de geografía y los libros sobre el tema eran escasos. No muchos hubieran podido producir estadísticas tan ajustadas a la realidad como las que el libro de Carey presentaba. En 1792 se reunió en Nottingham el mismo grupo de pastores, pero esta vez Carey tenía a su cargo el sermón, cuyo título y tema fue “Esperad grandes cosas de Dios. Emprended grandes cosas para Dios”. En octubre de ese año se reunieron nuevamente en Kettering y constituyeron la Sociedad Misionera Bautista, ofreciéndose Carey como su primer misionero. Carey navegó hacia la India en 1793 y se transformó así en el “padre de las misiones modernas”, y en uno de los más grandes traductores bíblicos de todos los tiempos.

Guillermo Carey: “Todavía lamento mi infructuosidad y mi mente tan vana y variable. Seguro que nunca seré útil entre los paganos por sentir tan poco de la vida de santidad en mi propia alma. Me parece que toda la dulzura que he sentido antes se me ha ido; ni estoy angustiado, sino al contrario una calma culpable está derramada en mi alma, y me parece que gasto todo el tiempo sin hacer progreso alguno hacia el puerto deseado, no logrando nada ni en público ni en privado. Estoy lleno de necesidades, y sin embargo no estoy angustiado. Necesito la sabiduría para saber dirigir todos mis asuntos y fortaleza y deseo afectuoso de la gloria de Dios, y fe y santidad en todos sus ramos. Entonces mi alma sería como un jardín bien regado, pero ahora es un mero matorral.”

Es necesario notar que antes del de Carey ya había habido otros intentos misioneros. Ya a fines del siglo XVII y comienzos del XVIII, surgieron tres sociedades misioneras: la Sociedad para la Promoción del Conocimiento Cristiano (S.P.C.K.) en 1699; la Sociedad para la Propagación del Evangelio en Tierras Lejanas en 1701; y, la Sociedad en Escocia para la Propagación del Conocimiento Cristiano en 1709. Las dos primeras pertenecieron a la Iglesia de Inglaterra y siguen siendo las sociedades misioneras más antiguas de Inglaterra. Fueron fundadas por Tomás Bray (1656–1730), teniendo en cuenta las necesidades de los colonos ingleses en ultramar, especialmente en Norteamérica. Pero muy pronto se interesaron por las necesidades de los indígenas paganos.

La tercera sociedad pertenecía a la Iglesia de Escocia (presbiteriana), que en 1717 se sintió movida a “enviar ministros a los países infieles y extranjeros”. Su misionero más famoso fue un americano llamado David Brainerd (1718–1747), en 1743. Brainerd trabajó entre los indígenas americanos en diversas colonias, si bien su ministerio fue muy corto (murió a los veintinueve años). Su método consistía en fundar escuelas y en agrupar a los indígenas en lugares donde era posible darles instrucción religiosa. En 1749, Jonatán Edwards publicó una *Vida de Brainerd*, que estaba

basada en el diario personal del fallecido misionero. La influencia de esta obra fue inmensa y tuvo un gran impacto en líderes evangélicos como Guillermo Carey y Francisco Asbury.

DESARROLLO DE MOVIMIENTOS FILOSÓFICOS Y RELIGIOSOS

A fines del siglo XVII, Europa volvía a prosperar en el comercio y la industria, después de superar el período de las guerras de religión. Comenzaron a surgir las ciudades modernas por toda Europa, si bien la vida seguía siendo peligrosa, la mayoría de las personas vivía sumida en la pobreza y el continente continuaba asolado por una situación política inestable. En este contexto, algunos pensadores comenzaron a reflexionar buscando un fundamento para una vida más feliz y pacífica como individuos y como sociedad. Cuando miraban al pasado todo les parecía oscuro y por eso llamaron “Edad Media” al período de que iba desde la caída del Imperio Romano (siglo V) hasta sus días. El humanismo tuvo una gran influencia durante este período y desarrolló más profundamente lo que había comenzado algo más de un siglo atrás con la reunión de manuscritos griegos y latinos. De este modo, los intelectuales de los siglos XVII y XVIII procuraron copiar el estilo de vida y el pensamiento de los clásicos griegos y romanos.

Así, se comenzaron a elaborar nuevas maneras de pensar y de concebir la realidad, especialmente en el campo de la ciencia. El desarrollo científico durante los siglos XVII y XVIII fue asombroso, en particular en el campo de la física y las matemáticas. Los humanistas amantes de las glorias del pasado clásico y los nuevos científicos estaban de acuerdo en que la religión, tal como era practicada en ese tiempo, no había ayudado mucho a la gente a ser feliz ni a entender el mundo. Durante la confusión producida por la Reforma se presentaron diferentes conceptos, todos los cuales pretendían ser la verdad, y en las guerras de religión que siguieron, miles se mataron por defender esas diferentes maneras de entender la voluntad de Dios. Muchos pensadores de los siglos XVII y XVIII quisieron dar respuestas más seguras y confiables a los grandes interrogantes sobre la verdad en cuanto al mundo, el ser humano y Dios. La pregunta más importante de estos pensadores era: ¿cómo podemos alcanzar una verdad cierta y confiable?

Juan Locke: “Aunque Dios nos ha dado ideas innatas de él mismo, aunque no ha estampado en nuestras mentes caracteres originales en los que podamos leer su ser, sin embargo, al habernos concedido las facultades de que nuestras mentes están dotadas, ha dejado testimonios de sí mismo y, puesto que tenemos sentidos, percepción y razón, no necesitamos una prueba clara de Él mientras que nos sintamos a nosotros mismos. Pero, aunque ésta sea la verdad más obvia que la razón descubre, y aunque su evidencia sea (si no me equivoco) igual a la certeza matemática, sin embargo, requiere meditación y atención; y la mente debe realizar una deducción regular de ello a partir de cierto punto de nuestro conocimiento intuitivo, o de otro modo nos encontraremos tan inseguros e ignorantes de esto como de otras proposiciones que son en sí mismas susceptibles de una clara demostración. Para demostrar, por lo tanto, que somos capaces de conocer y de saber con certidumbre la existencia de Dios, y cómo podemos lograr esta certeza, creo que no necesitamos más que hacer reflexión sobre nosotros mismos y sobre el indudable conocimiento que tenemos de nuestra propia existencia.”

_ Racionalismo

Los seguidores del racionalismo aceptaban la doctrina filosófica que se oponía a la revelación y pretendía explicarlo todo por medio de la razón. Consideraban que el conocimiento más seguro era el conocimiento matemático. La verdad consistía en principios que eran autoevidentes—cosas que todo el mundo conocía por sí mismo en forma natural y que estaban organizadas en un sistema lógico. El modelo adoptado era el de la geometría. El racionalismo fue muy popular, especialmente en Europa continental. Los pensadores cristianos que querían unir fe y razón en los siglos XVII y XVIII se volcaron a ese racionalismo de Europa continental, y lo hicieron de tres maneras: (1) defendiendo la ortodoxia cristiana con argumentos racionalistas; (2) rehaciendo la teología cristiana para adecuarla a la filosofía racionalista; y (3) reemplazando el cristianismo por una religión universal filosófica.

Uno de los representantes más conspicuos del primer grupo fue Guillermo Paley (1743–1805). En 1794 publicó su obra *Evidencias del cristianismo*, con el propósito de hacer una presentación racionalista de la fe cristiana. Paley construyó un argumento que se hizo famoso, para probar la creación divina del mundo. Su ilustración señala que si alguien encuentra un reloj en una playa, concluye que en alguna parte hay un relojero, es decir, una mente inteligente que lo diseñó y construyó. De esta manera, según él, el orden de la creación prueba la existencia de Dios.

Entre los que querían reconstruir la teología cristiana para adecuarla a la filosofía racionalista se encontraba Juan Locke (1632–1704). En 1695 publicó su obra *Razonabilidad del cristianismo*. Según él, la existencia de Dios y la rectitud de la moral cristiana podían demostrarse por medio de la experiencia cristiana. Los principios básicos de la religión se podían defender por medio de la razón ordinaria. Lo que la Biblia enseña va más allá de lo que podemos probar o experimentar, pero no contradice lo que podemos conocer a través de nuestra propia experiencia.

_ Deísmo

El prestigio de las ciencias naturales, y los inventos y aplicaciones prácticas que realizaron los hombres de ciencia transformaron el ambiente intelectual de la época. El éxito alcanzado por individuos que, como Isaac Newton (1643–1727), lograron abarcar fenómenos muy diversos en una única ley, abonó la confianza que cada vez más gente depositó en la capacidad de la razón para conocer no sólo la naturaleza física sino también la humana. Muchos individuos, impresionados por la sencillez que, tras la complejidad aparente, revelaba la ley de la gravedad, concibieron al Creador del universo como una mente matemática que, después de colocar las estrellas en su curso, se abstenía de interferir con los principios de movimiento que él mismo les había prescrito. Esta concepción metafísica de la naturaleza divina se denominó deísmo. Los deístas negaban la posibilidad de la intervención divina en las cosas de este mundo, y se burlaban de los milagros por considerarlos una mera fantasía de ingenuos y sacerdotes.

Los teólogos racionalistas, que querían reemplazar al cristianismo tradicional por una religión universal filosófica tuvieron una influencia muy profunda y duradera. Estos pensadores creían que

habían descubierto la religión más antigua y cierta de todas, i.e., la “religión natural”. Ya en 1624, Eduardo Herbert de Cherbury (1583–1648) había enumerado los artículos de fe de la religión natural que, según él, eran sostenidos por toda la humanidad. Estas creencias, que según él estaban impresas en la mente de todo ser humano desde el momento de su nacimiento, eran cinco y podían ser resumidas como sigue: Dios existe; Dios debe ser adorado; la religión enseña que hay una diferencia entre el bien y el mal; el ser humano debe arrepentirse de sus pecados porque de lo contrario será castigado por ellos; y, después de la muerte hay recompensas y castigos en una vida futura. Estas fueron las ideas básicas que siguieron los deístas del siglo XVIII, que las consideraron como una exposición y síntesis del contenido de la religión natural, universal y racional. Su doctrina consistía sólo en la creencia en la existencia de Dios como autor de la naturaleza, pero sin admitir revelación ni culto externo.

Según Mateo Tindal (1656–1733) ésta era la “religión natural” y era la religión verdadera de todos los seres humanos. En 1730, Tindal publicó su libro *Cristianismo tan viejo como la creación*. La idea de una “religión natural” fue rápidamente adoptada por muchos pensadores en Alemania y Francia. Muchos intelectuales consideraban que esta idea podía ser usada para purificar el cristianismo de sus días. Otros consideraban que podía reemplazarlo por una religión superior y más confiable. Los segundos eran propiamente los deístas. Se los denominó así porque, si bien creían en la existencia de Dios, no aceptaban la idea de un Dios personal, rechazaban la doctrina de la Trinidad y a Jesús como Redentor. En Francia los deístas ejercieron una gran influencia, y muchos estuvieron entre los colaboradores de la *Enciclopedia*, esa inmensa obra en varios volúmenes que pretendía ser un resumen completo del conocimiento literario y científico.

Los pensadores iluministas y deístas del siglo XVIII sostenían, además, que la naturaleza humana era un libro abierto que podían leer las mentes sensatas, pero que desgraciadamente en las épocas anteriores había sido manchado y desfigurado. A la luz de la razón, la naturaleza humana revelaba ser fundamentalmente buena e igual en todas partes. Las malas instituciones y los gobernantes engañosos e ignorantes habían corrompido y desvirtuado la natural bondad del ser humano, dando por resultado la sociedad de la época. Pero era perfectamente posible, y desde luego conveniente, una reorganización racional de estas instituciones. El ser humano no sólo era por naturaleza bueno, sino que los pensadores de la Ilustración creían descubrir en él/ella ciertos derechos naturales que, por el mero hecho de ser humanos, le correspondían. Los derechos a la vida, a la libertad y a la propiedad eran generalmente reconocidos como derechos naturales, a los cuales algunos añadían también la igualdad.

William H. McNeill: “La historia llegó a considerarse, para usar una frase de Gibbon, el catálogo de las miserias, crímenes y locuras de la humanidad. A pesar de ello podía percibirse en ese desenvolvimiento un vacilante y lento pero inequívoco progreso de la razón. Según los más optimistas, la razón parecía conquistar nuevas victorias cada día, y alboreaba una nueva edad iluminada con la humanidad que parecía emerger de una larga noche de ignorancia y superstición. Sólo faltaba destruir los residuos de ese pasado, y esto, para hombres como Voltaire, significaba particularmente destruir la Iglesia. Una vez eliminados estos obstáculos, nada impediría una reorganización racional de la sociedad y el

comienzo de una nueva era de felicidad con el imperio de la bondad natural de los hombres.”

El más famoso de los deístas fue Tomás Paine (1737–1809), un inglés que fue uno de los líderes de las guerras de la independencia norteamericana, y que más tarde participó en la Revolución Francesa. Su libro, *La edad de la razón* (1795), llegó a ser un modelo de todo el pensamiento europeo del siglo XVIII. Paine rechazó una buena parte de las enseñanzas cristianas tradicionales.

Tomás Paine: “Es cierto que, en un punto, todas las naciones de la tierra y todas las religiones concuerdan; todas creen en un Dios; las cosas en las que difieren son las redundancias anexadas a esa creencia; y por lo tanto, si alguna vez prevalecerá una religión universal, no será por creer en algo nuevo, sino por deshacerse de las redundancias, creer como creyó el hombre al principio. Adán, si es que existió, fue creado deísta.”

No obstante la preponderancia del deísmo, del materialismo y hasta del ateísmo entre los intelectuales del siglo XVIII, se debe señalar que la gran mayoría de los europeos siguieron siendo cristianos, por lo menos nominalmente, y muchos individuos y grupos se dedicaron con seriedad y devoción a las obras de caridad y a practicar la piedad.

_ Empirismo

Los empiristas creían que todo conocimiento real venía a través de la experiencia común y sensible. Todo lo que se conoce, según ellos, provenía a través de los sentidos, como el olfato, el gusto, el tacto, etc. Su ejemplo por excelencia era la forma en que un niño aprende a hablar. Los empiristas más importantes fueron ingleses, entre ellos su iniciador Francis Bacon (1561–1626). Según él, el principio según el cual toda ciencia debe fundarse es la experiencia y el único método científico consiste en la observación y la experimentación (método inductivo). Bacon separaba netamente entre fe y razón, entre revelación y ciencia, de modo que las ciencias experimentales hacían superfluo el misterio. Esta actitud dio lugar al surgimiento del cientismo, que se constituyó en sinónimo de ateísmo y extremada confianza en el valor de las ciencias naturales.

Juan Locke fue el primero en desarrollar sistemáticamente esta teoría, pero su representante más ilustre fue David Hume (1711–1776). Según Hume, todos los materiales del pensar se derivan de las sensaciones externas o internas y sólo la mezcla y composición de éstas pertenece al espíritu y a la voluntad. Incluso, “la idea de Dios, con el significado de un Ser infinitamente inteligente, sabio y bueno, surge al reflexionar sobre las operaciones de nuestro propio espíritu y al aumentar ilimitadamente estas cualidades de bondad y sabiduría.” Así, pues, para Hume, Dios no es nada más que una mera idea, que se forma a partir de la elevación al infinito (omnisciencia, omnipotencia y bondad) de ideas de cualidades características del espíritu humano. El escepticismo y la crítica demoledora de Hume echaron por tierra todos los fundamentos de la religión, negando incluso la existencia de Dios al negar la validez de todos los argumentos que la prueban. Según él, se podía ser virtuoso y feliz sin religión y sin creer en Dios.

Por cierto, este planteo descarta todo concepto de revelación y toda posibilidad de comunión

con un Dios personal. A la pregunta metafísica fundamental “¿Quién existe?” contestaba René Descartes: existo yo, el mundo exterior y Dios. Juan Locke respondía lo mismo, mientras que el filósofo empirista y obispo irlandés Jorge Berkeley (1685–1753) respondía: existo yo y Dios, pero no el mundo exterior. La respuesta de Hume era: no existo yo, ni el mundo exterior ni Dios; lo único que hay son vivencias. Esta manera de pensar tuvo un efecto profundo sobre la teología cristiana que se desarrolló en el siglo XVIII, especialmente la de corte más liberal.

_ Masonería

El Iluminismo inglés encontró su expresión concreta y práctica en la masonería, sociedad secreta (Gran Logia) fundada en Londres en 1717. Sus estatutos fueron redactados por un sacerdote anglicano, Santiago Anderson (1723). Su fin primario era el incremento de la filantropía y de la fraternidad universal. Al principio, fue una continuación de los gremios medievales de albañiles (*macons*), pero con el tiempo fueron admitidos a la sociedad otros miembros “aceptados como masones”, pasando así de la masonería artesana a la masonería simbólica. El movimiento se difundió rápidamente por Inglaterra, Escocia e Irlanda, y luego a todo el continente europeo: París (1725), Madrid (1728), Florencia (1733), Roma (1735), Hamburgo (1737), Lisboa (1735) y Viena (1732). En España la logia más antigua fue la Matritense, fundada en 1728.

En el continente europeo la masonería adquirió muy pronto un carácter enteramente diverso, sobre todo en los países latinos. Algunos de los personajes más importantes de los movimientos de independencia en Norteamérica y América Latina fueron masones, miembros de las logias más destacadas en Europa. Si bien muchos masones profesaron una fe cristiana (protestante o católica), la masonería en general se transformó en un movimiento fuertemente anticlerical y de profundas tendencias racionalistas. En consecuencia, la Iglesia de Roma la condenó a través de seis bulas papales (Clemente XII en 1738; Benedicto XIV en 1751; Pío VII en 1821; León XII en 1826; Pío IX en 1864; y León XIII en 1884). Desde entonces, la masonería ha tenido una fuerte influencia en el protestantismo troncal (especialmente entre anglicanos, presbiterianos, metodistas) e incluso entre numerosos católicos romanos.

Los emblemas de la masonería han llegado a ser universales: el mandil, el compás y la escuadra. Sus grados han dado expresión a una organización fuertemente jerárquica, en la que el secreto y el misterio se incrementan a medida que el individuo pasa del primer nivel de aprendiz al segundo de compañero y llega al tercero hasta el grado 33 como maestro. Todos los miembros están reunidos en talleres o logias. Según los propios masones, la masonería es un sistema sacramental que, como todo sacramento, tiene un aspecto externo y visible, que consiste en un ceremonial, doctrinas y símbolos. Hay otro aspecto interno, mental y espiritual, oculto bajo las ceremonias, doctrinas y símbolos, sólo accesible al masón que haya aprendido a usar la imaginación espiritual y sea capaz de apreciar la realidad velada por el símbolo externo. Los masones han exigido a sus miembros la creencia racionalista en Dios como una fuerza inmanente en el universo, y en la inmortalidad del alma, lo que incluye una vida o existencia futura. Dios es visto como el Gran Arquitecto del universo,

y el culto que se le tributa consiste principalmente en buenas obras, mediante las que se espera obtener su aprobación y bendición.

_ Unitarismo

Como resultado del deísmo se produjo el unitarismo que, al igual que el socianismo, negaba la doctrina de la Trinidad. Las ideas antitrinitarias del continente europeo penetraron en Inglaterra y alcanzaron un grado de gran influencia durante el período de la Guerra Civil. Se fortalecieron todavía más durante el siglo XVIII con el auge del racionalismo y su inclinación a ver en la moralidad la esencia de la religión. Sin embargo, fue entre los disidentes, especialmente los presbiterianos y los bautistas generales, donde el antitrinitarismo ganó más seguidores. El arrianismo de los antitrinitaristas se transformó más tarde en socianismo. El unitarismo inglés era formal e intelectual; rechazaba los credos e insistía en la salvación por el carácter.

Este movimiento rechazó también la deidad de Cristo y del Espíritu Santo a favor de la unicidad de Dios, y trató de desarrollar una comunidad religiosa sin un claro fundamento doctrinal. Las ideas del Renacimiento se combinaron con algunas enseñanzas extremistas de la Reforma Radical, lo cual creó gran preocupación entre católicos y protestantes. El rechazo de la autoridad bíblica en materia de fe y práctica fue reemplazado por una confianza casi ciega en la razón y la experiencia. La negación racionalista de la realidad del pecado humano los llevó a creer en la bondad natural del ser humano y a rechazar doctrinas cristianas tradicionales como la caída, la expiación sustitutiva y la condenación eterna. En general, las comunidades unitarias fueron congregacionalistas en cuanto a su eclesiología.

El movimiento tuvo sus orígenes en Polonia y Hungría en los siglos XVI y XVII, en las ideas de Fausto Sozzini, y posteriormente se desarrolló en Inglaterra y las colonias británicas en América. Algunos representantes destacados fueron Jorge Blandrata, quien estuvo activo en Polonia entre 1558 y 1563. Estos unitarios fueron conocidos como Hermanos Polacos y se organizaron formalmente en 1565 bajo el nombre de Iglesia Menor. En 1574, Fausto Sozzini fue su líder y crecieron rápidamente teniendo su centro en Racovia. La comunidad allí fue suprimida en 1638 y veinte años más tarde se les dio la posibilidad de conformarse o ir al exilio. Muchos escogieron el exilio y emigraron a Holanda, Hungría e Inglaterra. Fue en Hungría donde Blandrata asumió el liderazgo aprovechando su posición como médico de la corte. El unitarismo se expandió por Transilvania, donde Francisco David (1510–1579), obispo de la Iglesia Reformada en ese territorio y predicador de la corte del rey Juan Segismundo (1540–1571), consiguió del monarca la tolerancia para el movimiento (Dieta de Torda, 1568). Cuando el rey murió, se desató la persecución y el unitarismo casi desapareció de Hungría.

El fundador del unitarismo británico fue Juan Biddle (1615–1662), en el contexto de la Guerra Civil. En el entorno racionalista del siglo XVIII, muchos presbiterianos y bautistas generales adoptaron ideas unitaristas. No obstante, no existió una congregación unitaria separada hasta que Teófilo Lindsey, un anglicano liberal, dejó la Iglesia de Inglaterra y formó la Essex Chapel en Londres en 1773. No obstante, los mejores resultados de los unitarios se dieron en Norteamérica. Allí,

destacados personajes como Tomás Jefferson (1743–1826) sostuvieron ideas antitrinitarias y el unitarismo logró organizar congregaciones influyentes, como la King’s Chapel en Boston (1785). Desde entonces, el unitarismo ha representado una fuerte tendencia liberal y de gran impacto en los círculos académicos e intelectuales de habla inglesa. Casi no han tenido influencia alguna en América Latina.

_ Evangelicalismo

Hubo tres grupos que emergieron de los avivamientos a lo largo del siglo XVIII: los metodistas, que se separaron de la Iglesia de Inglaterra después de la muerte de Wesley; los calvinistas que siguieron el ministerio de Jorge Whitefield y la influencia de Selina, la condesa de Huntingdon (1707–1791); y, los anglicanos evangélicos, que rechazaban los elementos católicos romanos de la Iglesia de Inglaterra y contaban con figuras claves como Samuel Walker de Truro, Enrique Venn de Huddersfield y Juan Newton de Olney.

De todas estas influencias, la más marcada fue la de Juan Wesley, quien conquistó muchos simpatizantes en la Iglesia en Inglaterra. Eran personas que compartían su énfasis sobre la conversión, una fe auténtica y una vida cristiana de servicio. Adoptaron los métodos wesleyanos y un calvinismo moderado. Whitefield fue el padre espiritual de muchos de ellos; pero nunca formaron una Iglesia. Constituían más bien un modo de pensar y se les dio el nombre de Iglesia “evangelical” o “baja” dentro de la Iglesia de Inglaterra. Entre los evangelicales o evangélicos más destacados cabe mencionar a Juan Newton (1725–1807), autor de muchos himnos evangélicos famosos, y a Tomás Scott (1747–1821), famoso por su *Biblia de familia con notas*, que fue un comentario muy popular entre los cristianos de habla inglesa.

Juan Newton:

Oh gracia admirable, ¡dulce es!

¡Que a mí, pecador, salvó!

Perdido estaba yo, mas vine a sus pies;

Fui ciego, visión me dio.

La gracia me enseñó a temer;

Del miedo libre fui.

¡Cuán bella esa gracia fue en mi ser,

La hora en que creí!

Peligro, lucha y tentación,

Por fin los logré pasar;

La gracia me libró de perdición,

Y me llevará al hogar.

Después de años mil de estar allí,

En luz como la del sol:

Podremos cantar por tiempo sin fin

Las glorias del Señor. Amén.

Los evangelicales o evangélicos ejercieron una fuerte influencia en Inglaterra a través de destacadas personalidades que no pertenecían al clero anglicano. Entre ellos cabe mencionar a Guillermo Cowper (1731–1800), el más grande de los poetas ingleses de fines del siglo XVIII y amigo de Isaac Newton; Ana Moore (1745–1833), vinculada a los círculos literarios, artísticos y teatrales de Londres y ella misma una destacada escritora y filántropo; Zacarías Macaulay (1768–1838), padre del famoso historiador y enemigo del comercio de esclavos; y Guillermo Wilberforce (1759–1833), quien fue el paladín de la causa anti-esclavista a partir de 1787.

_ Humanitarismo

El metodismo ponía un gran énfasis en la filantropía y los evangelicales o evangélicos compartían esta característica. Uno de los más destacados filántropos del siglo XVIII fue Juan Howard (1726–1790), que participaba en los cultos bautistas y congregacionalistas. Impactado por el deplorable estado de las cárceles en Inglaterra, tomó medidas de reforma, que en su tiempo fueron revolucionarias. Howard bien merece el título de “padre de la reforma de las prisiones”, pero también luchó por obtener métodos que evitaran la difusión de la peste. De hecho, su dedicación le costó la vida en el sur de Rusia.

Otra expresión de este humanitarismo, como se indicó más arriba, fue la lucha antiesclavista, que fue iniciada por los cuáqueros y continuada hasta el éxito final por los evangelicales anglicanos. Mediante una ingeniosa publicidad, los abolicionistas comenzaron a influir sobre la opinión pública en Inglaterra y con su persistente insistencia ante el Parlamento ganaron su causa en 1807, con la abolición de este comercio en 1807 y de la esclavitud misma en todos los dominios británicos en 1833.

DESARROLLO DEL CATOLICISMO

El advenimiento de la modernidad significó para el catolicismo un duro golpe a sus pretensiones de dominio en Europa y sus colonias de ultramar. Especialmente, el laicismo propio de la modernidad y su idea de la separación de la Iglesia y el Estado puso en jaque al paradigma de cristiandad sobre el que descansaban los reclamos hegemónicos de Roma. Los monarcas comenzaron a regirse en sus decisiones políticas por la razón de Estado, es decir, la propia utilidad para cada nación, y no por la idea de una Europa unida bajo la fe católica romana. El surgimiento de

las monarquías absolutas en las principales potencias europeas tuvo muy serias repercusiones sobre la Iglesia. El Estado absoluto tuvo injerencias cada vez más profundas en los asuntos internos de la Iglesia, tal como ocurrió con los particularismos nacionalistas del galicanismo en Francia, el febronianismo en Alemania, el josefinismo en Austria y el jurisdiccionalismo en España e Italia, y otros movimientos disidentes.

La Iglesia de Roma, y en particular el papado, se encontraron en absoluta inferioridad de condiciones frente a los príncipes seculares. El hecho más sintomático de esta debilidad eclesial fue la claudicación del papa Clemente XIV (Papa de 1769 a 1774) ante las monarquías borbónicas, que lo presionaron y exigieron la supresión de la Compañía de Jesús, los jesuitas en toda Europa y sus colonias (1773).

Similares efectos desastrosos ocurrieron en el ámbito de la vida intelectual con el surgimiento del Iluminismo o Ilustración. Todo un nuevo modo de pensar y de entender la vida (cosmovisión) llevó a una verdadera revolución de la conciencia europea, que tocó todos los ámbitos de la vida humana: la política, la ciencia y la religión. La Ilustración intentó romper definitivamente los lazos entre la fe y la razón, entre religión y cultura, y esto afectó profundamente las pretensiones de la Iglesia Católica Romana de sostener una verdad absoluta e incuestionable. Los iluministas, entregados al culto de la razón, rechazaron toda idea de una verdad revelada y atacaron a la Iglesia Católica como expresión retrógrada y anacrónica de la cristiandad medieval. Especialmente los enciclopedistas franceses no le dieron tregua a la Iglesia francesa y llevaron a la institución a una profunda crisis terminal.

A pesar de estos siglos de retroceso en la supremacía católica, especialmente en Europa, y a la pérdida del fervor religioso, la fe católica se mantuvo viva y se expresó por medios no espectaculares. La aplicación de los decretos del Concilio de Trento no fue extraordinaria, pero sí persistente a lo largo del tiempo. En muchos países tales reformas se demoraron por la oposición del Estado y por la incapacidad de los Papas de actuar como verdaderos líderes religiosos de la grey católica. El cristianismo católico, no obstante, continuó expandiéndose a nuevos territorios a través de una fecunda labor misionera, a pesar de la desaparición durante varias décadas de uno de sus agentes misioneros más dinámicos, los jesuitas.

_ El papado frente al absolutismo monárquico

La situación del papado durante los siglos XVII y XVIII se fue tornando cada vez más difícil. Los Papas, a pesar de tener un nivel moral y un compromiso religioso más elevado que en siglos anteriores, carecían de prestigio y autoridad. Fue muy difícil para la mayoría sobrevivir en la confrontación por el poder con los monarcas absolutos y despóticos de este período, que pretendían colocar a la Iglesia al servicio de sus intereses y ambiciones.

Los Papas apenas sobrevivieron políticamente la Guerra de los Treinta Años y no pudieron evitar colocarse de un lado o del otro en los conflictos entre la corona francesa y los Habsburgo. Inocencio X (1644–1655) favoreció a los segundos y se destacó por su nepotismo y por ser un gran mecenas. Luchó contra los jansenistas y trató de mantener a la Iglesia francesa bajo su autoridad, a pesar de las maniobras políticas del cardenal Mazarino (1602–1661), el sucesor del cardenal Richelieu como

primer ministro francés. Las luchas entre franceses y los Habsburgo continuaron y afectaron el pontificado de su sucesor, Alejandro VII (1655–1667), quien también intervino en la controversia jansenista.

Con el papa Clemente X (1670–1676) volvió a aparecer el nepotismo a gran escala, ya que confió a su sobrino todas las cuestiones de gobierno. Durante su pontificado, el Rey Sol, Luis XIV (1638–1715) de Francia, tomó la iniciativa para intervenir en la regulación de las relaciones de los religiosos franceses entre sí y de éstos con los obispos. Los religiosos quedaban sometidos a la autoridad de los obispos en lo relativo a la predicación y confesión fuera de las iglesias de la propia orden. De esta manera, el rey francés controló a los regulares, que eran el elemento más independiente y dinámico de la Iglesia en Francia. Si bien Luis XIV, en su afán por mantener la unidad religiosa de su reino atacó a los protestantes y a los jansenistas, por la misma razón aplicó su absolutismo y centralismo al control de la Iglesia Católica.

El papa Inocencio XI (1676–1689) tuvo que hacer frente a esta política religiosa, al galicanismo resultante que prácticamente aisló a Roma de la Iglesia en Francia, y a la pretensión de la corona francesa de quedarse con los ingresos de las diócesis (Regalías de la Corona) como si el monarca fuese un obispo. En 1682 se firmó un armistio, que duró muy poco porque el rey siguió, en la práctica, con sus intromisiones. Para entonces, Inocencio XI se rehusó a confirmar a los miembros de la Asamblea del Clero galicano que le eran presentados como candidatos a ser obispos. El rey, por su parte, prohibió a los elegidos por él pedir al Papa la investidura canónica. De este modo, el Papa perdió el control del episcopado francés. Los conflictos con la corona francesa siguieron multiplicándose junto con la amenaza de los turcos, que se habían adueñado de Hungría y habían puesto sitio a Viena. Inocencio XI marca el mayor grado de vulnerabilidad de la autoridad papal en el siglo XVII, especialmente frente al poder absolutista francés. La situación no cambió con sus sucesores.

El pontificado de Clemente XI (1700–1721) fue muy turbulento por los problemas que le planteó la intrincada cuestión de la sucesión al trono de España. El Papa reconoció en 1705 a Felipe V (nieto de Luis XIV de Francia), enemistándose con el emperador José I de Austria, que le declaró la guerra y se apoderó de Nápoles. La paz se firmó cuando el Papa reconoció a Carlos (hermano de José I) como rey de España (1711). Finalmente, fue Felipe V quien quedó como rey por la Paz de Utrecht (1713). Clemente XI tuvo que lidiar también con otras disputas políticas europeas, la lucha contra los turcos, la cuestión jansenista y la controversia sobre los ritos chinos y malabáricos, donde asumió una actitud condenatoria.

Con Benedicto XIV (1740–1758) encontramos a un Papa de pensamiento iluminista, abierto a las nuevas corrientes racionalistas de pensamiento. Estuvo en buenas relaciones con los monarcas de sus días y con pensadores iluministas como Voltaire (1694–1778). Fue un destacado mecenas de las artes y las ciencias. Se mostró condescendiente con las monarquías absolutas y firmó una serie de concordatos con España, Austria, Piamonte y Nápoles-Sicilia, por los cuales cedió bastante en las tradicionales pretensiones hegemónicas pontificias. Durante su pontificado se radicalizaron cada vez más las ideas iluministas y la campaña de los Borbones en contra de los jesuitas. Esto último continuó con sus sucesores, Clemente XIII (1758–1769) y Clemente XIV (1769–1774). A Pío VI (1775–

1799) le tocó luchar contra las potencias católicas y después contra los abusos de la Revolución Francesa (1789), que marcó el comienzo de una nueva era para la Iglesia Católica Romana en todo el mundo.

_ Nuevos movimientos dentro de la Iglesia Católica Romana

La Iglesia Católica Romana no tuvo grandes teólogos durante este período y su cristianismo se caracterizó por la incorporación de innumerables ceremonias y prácticas con significado religioso, pero sin fundamento bíblico. Algunas de estas prácticas fueron los rezos con la ayuda de un rosario, el uso de estampas o medallas bendecidas, y nuevas formas de devoción como la adoración del Sagrado Corazón de Jesús o la veneración del “sacramento reservado” o *Corpus Christi* (la hostia consagrada que se guarda en el sagrario). No obstante, si bien no hubo teólogos destacados que ayudaran a formular la fe romana para los nuevos tiempos, sí hubo santos que inspiraron a muchos creyentes con sus vidas ejemplares. Dos de los más destacados fueron un francés en el siglo XVII y un italiano en el siglo XVIII. Ambos fueron obispos y ambos fueron elevados a los altares como santos poco tiempo después de su muerte.

Vicente de Paul (1580–1660). Era un francés de origen campesino que después de estudiar teología fue capturado por piratas y vivió como esclavo en Túnez durante dos años. Según él, la mejor manera de expresar su fe y de testificar del amor de Cristo era hacer obras de caridad entre los desvalidos. En razón de esta convicción vivió durante un tiempo en la casa del general de las galeras y trabajó entre los prisioneros que pasaban su corta vida encadenados en ellas. Su segunda idea era que cualquier renovación de la Iglesia debía comenzar con la renovación de la vida de cada parroquia local. Para ello, Vicente se consagró a un intensivo trabajo pastoral y se hizo famoso por su obra parroquial, animando a las congregaciones locales a mejorar su servicio a la comunidad.

Para dar a su obra un carácter más permanente, Vicente de Paul fundó dos nuevas órdenes religiosas. La primera en 1625, conocida como la de los Lazaretos, era una orden de sacerdotes (clero regular) cuyas dos misiones principales eran preparar sacerdotes y conducir “misiones” en las parroquias rurales, con un agresivo programa de predicación evangelizadora. Las “misiones” fueron una manera popular e importante de actividad religiosa durante este período y ayudaron a la afirmación y expansión del catolicismo en muchas regiones. Fueron el equivalente de los “*revivals*” o campañas evangelizadoras en Norteamérica a lo largo del siglo XIX. Un misionero famoso de la orden de los lazaretos fue Pablo de la Cruz, quien a su vez fue el fundador de la orden de los Pasionistas. El método evangelizador de esta orden era muy interesante. Levantaban una gran plataforma en el templo o en un lugar público con una gran cruz. Allí predicaban todos los días durante unos quince a veinte días, lacerándose con un látigo y conduciendo finalmente a la audiencia en una procesión al pie de la cruz. Toda la experiencia era de un fuerte contenido emocional y despertaba el fervor devocional de los participantes. El método de Pablo de la Cruz popularizó las catorce “Estaciones de la Cruz”, que gozan de gran popularidad durante Semana Santa en toda América Latina.

La segunda orden fundada por Vicente de Paul fue la de las Hermanas de Caridad, en 1633. Las monjas no se quedaban en el convento sino que salían para cuidar de los pobres y los enfermos.

Vicente fue también consejero real del rey de Francia, Luis XIV (1638–1715) durante su infancia y organizó el trabajo de socorro durante las guerras civiles de este período.

Alfonso Liguori (1696–1787). Era natural de Nápoles, de familia noble y muy brillante. A los dieciséis años ya era doctor en leyes e inició una gran carrera legal, pero al perder un juicio en la corte por confundir la ley de dos estados italianos reconsideró su vocación y terminó uniéndose a una orden religiosa. Como monje descubrió las condiciones deplorables de muchos en Nápoles y decidió fundar una nueva orden, la de los Redentoristas, para servir entre los pobres y menesterosos. Su predicación era muy dramática y solía hablar de las Cuatro Últimas Cosas (muerte, juicio, infierno y cielo) con un cráneo en su mano y junto a un cuadro que describía los sufrimientos de los pecadores condenados en el infierno. A pesar de su estilo tremebundo, Liguori no predicaba el terror al infierno y el juicio divino, sino la “confianza en Dios”. Liguori fue muy influido por los jesuitas y escribió un famoso libro titulado *Teología moral*, que continúa todavía siendo de peso en la ética católica romana.

Liguori enseñaba que recibir los sacramentos era la base de la vida cristiana, que debe ser vivida en dependencia de la gracia divina. Por esto mismo, la Iglesia no debía ser muy estricta con la disciplina. Más bien, los sacerdotes debían ser caritativos hacia los pecadores y alentar a su arrepentimiento y a tomar nuevamente los sacramentos para su salvación. En un viaje al sur de Italia, Liguori quedó conmovido por las condiciones de miseria y pobreza de los campesinos. Esto lo llevó a hacerse obispo de una diócesis muy pobre y nueva, y se dedicó a su renovación. Enfermó de reumatismo y se consagró a escribir, poniendo un gran énfasis sobre la devoción a la Virgen y al Sagrado Corazón de Jesús. Liguori fue un hijo devoto de la Iglesia Católica Romana, de la que llegó a ser un obispo ejemplar y se mantuvo fiel a ella acatando la autoridad del Papa a pesar de que éste condenó su orden de los Redentoristas cuando él estaba moribundo. Se dice que, al enterarse de la condena papal, Liguori respondió: “La voluntad del Papa es la voluntad de Dios. Señor, yo quiero todo lo que tú quieres y deseo sólo lo que tú deseas.”

Controversias teológicas dentro de la Iglesia Católica Romana

Si bien los siglos XVII y XVIII no fueron notables por el desarrollo de la teología católica, sí se dieron algunas controversias teológicas dentro de la Iglesia Católica Romana. En buena medida, estos conflictos teológicos se debieron al surgimiento de una nueva comprensión de la realidad, conocida como Iluminismo. Si bien algunos católicos aceptaron los postulados de la filosofía iluminista, la Iglesia en general los rechazó. Las principales controversias católicas romanas del período fueron:

Galicanismo. Se trataba de una vieja cuestión que se intensificó durante y después de las guerras de religión del siglo XVII. La idea galicana afirmaba que la Iglesia debía estar sujeta a la nación propia antes que a un Papa que residía en el extranjero, si bien debía permanecer en la ortodoxia católica en otros aspectos. En un tiempo en que los monarcas franceses se tornaban cada vez más

absolutistas (Luis XIV, el Rey Sol), los consejeros del rey de Francia querían revivir la práctica que les permitió a los reyes francos elegir a la mayor parte de los oficiales eclesiásticos. De este modo, las relaciones entre la Iglesia Católica y los estados europeos se tornaron muy tensas durante los siglos XVII y XVIII. Las naciones europeas, incluso algunos pequeños estados italianos, demandaron tanta libertad del control de la Iglesia como la que Enrique VIII había pretendido para Inglaterra en el siglo XVI. Cada nación quería liberarse del control y el dominio de Roma, y de las interferencias del Papa en los asuntos de la Iglesia de cada nación.

Williston Walker: “Para mediados del siglo XVII la Contrarreforma había agotado sus fuerzas, que habían fincado en el poder de España y en el celo de la orden jesuita. España había salido de la Guerra de los Treinta Años con su poder muy menguado. Los jesuitas, aunque más poderosos que nunca en los consejos de la Iglesia Romana, se habían vuelto más mundanos, y conservaban poco de su primitivo celo espiritual. Ninguno de los papas de los siglos XVII y XVIII fue hombre de condiciones excepcionales. Varios de ellos ... fueron hombres de carácter e intenciones excelentes, pero no eran conductores de hombres. El curso de la Iglesia Romana era de creciente debilidad frente a las pretensiones en aumento de los gobiernos civiles católicos. Ya no era posible que llevara un ataque realmente efectivo contra el protestantismo, salvo en donde éste existía en tierras predominantemente romanistas, como Francia.”

La expresión más extrema de este sentimiento anti romano y nacionalista en el siglo XVII se conoce como “galicanismo” (de *Galia*, nombre latino de Francia). El término se utilizó para referirse al nacionalismo religioso en Francia. Desde el Gran Cisma de 1378, los teólogos franceses sostenían que el rey de Francia merecía una posición especial dentro de la Iglesia Católica Romana, porque los reyes francos habían brindado su protección al Papa en contra de los lombardos arrianos. De la praxis galicana nació una teoría, que se expresó de cuatro formas diferentes. (1) Galicanismo real, según el cual el rey se consideraba como obispo supremo de la Iglesia de Francia. Esto alcanzó su máxima expresión con Luis XIV. (2) Galicanismo parlamentario, según el cual el parlamento consideraba a la Iglesia como una institución estatal y, en consecuencia, debía aprobar las leyes eclesiásticas. (3) Galicanismo episcopal, según el cual los obispos franceses reivindicaban ciertos derechos sobre el gobierno de la Iglesia a expensas del control papal. (4) Galicanismo teológico, según el cual los teólogos católicos franceses pretendían ponerle fundamento teológico a la praxis autonomista francesa de varios siglos. En el siglo XVII estos conceptos encontraron expresión en los cuatro *Artículos Galicanos*, también conocidos como *Libertades Galicanas*, que fueron redactados por teólogos de la Universidad de París con el favor de Luis XIV y adoptados por el clero francés en 1682.

CUADRO 11 - LOS ARTÍCULOS GALICANOS

Según estos artículos:

1. Los reyes no estaban sujetos a la Iglesia en cuestiones políticas.
2. Los derechos especiales de la Iglesia Francesa no se podían cambiar.
3. Los Concilios eran superiores al Papa.
4. El juicio del Papa era final sólo si estaba confirmado por un Concilio.

Estas ideas gozaron de gran popularidad dentro de la Iglesia, pero no es seguro que tuvieran la intención de que se las tomara muy en serio. Principios galicanos fueron usados por el rey Luis XIV cuando querellaba con el Papa por el nombramiento de algunos obispos. La mayoría del clero francés estaba de acuerdo con estas ideas, que eran enseñadas en los seminarios, a pesar de que fueron condenadas por el Papa en 1690 y en 1693 fueron derogadas. No obstante, el espíritu de independencia que reflejaban los *Artículos Galicanos* permaneció en la Iglesia de Francia durante mucho tiempo. Los jansenitas apelaron a ellos y, a pesar de la condena papal y su supresión, continuaron influyendo en la Iglesia francesa hasta nuestros días.

El concepto opuesto a galicanismo recibe el nombre de ultramontanismo (“más allá de las montañas”). Es la creencia de que el Papa tiene autoridad suprema sobre la Iglesia en todo el mundo. Su autoridad va “más allá de las montañas” (los Alpes). Ningún católico realmente dudaba de la palabra final del Papa en cuestiones teológicas, pero sí muchos estaban en desacuerdo en cuanto a los aspectos administrativos de la Iglesia y en que su vida fuese exactamente la misma en todos los países del mundo. La Iglesia era una gran terrateniente y tenía un gran poder político en casi todas las naciones europeas. El Papa nombraba a los obispos y arzobispos, pero se cuestionaba su poder y autoridad para decidir qué era lo que estos oficiales de la Iglesia debían hacer en cada territorio. Con el correr del tiempo, cada nación católica europea había desarrollado sus propias tradiciones y maneras de hacer las cosas, incluso su propia liturgia. La gente se preguntaba por qué la vida de la Iglesia tenía que ser igual en todas partes. Este debate todavía está vivo en la Iglesia Católica Romana de nuestros días.

No obstante, la Iglesia Católica Romana de fines del siglo XVIII no estaba al borde de la muerte, como Voltaire y otros “iluministas” sostenían. Grandes masas de gente y la gran mayoría de los europeos continuaban desarrollándose como católicos, si bien en forma más lenta y superficial. Por otro lado, la tensión entre la Iglesia y los gobiernos nacionales fue en aumento. Hubo también un gran abismo entre la jerarquía eclesiástica que pertenecía generalmente a familias nobles y los sacerdotes locales que eran de origen humilde, y a veces, muy mal pagados. Algunos miembros de la jerarquía ni siquiera creían sus propias enseñanzas. Pero la vida de fe y devoción continuó y pudo sobrevivir la dura prueba de la Revolución Francesa (1789) y la terminación del siglo.

Jansenismo. Cornelio Jansen (1585–1638), obispo de Iprés y director de la escuela teológica de Lovaina (Bélgica), se opuso a la teología semipelagiana de los jesuitas y los decretos del Concilio de Trento sobre la libre voluntad humana. Para montar una teología que silenciara a los protestantes,

Jansen leyó los escritos de Agustín de Hipona diez veces y los escritos de éste contra Pelagio unas treinta veces. Inspirado en estas obras de Agustín escribió un libro cuyo título en latín es *Augustinus*, y que fue publicado en 1640, después de su muerte. Según él, tener fe era algo bastante diferente de lo que la Iglesia enseñaba. Jansen compartía con Agustín su horror por el pecado y tomaba muy en serio la necesidad de un auténtico arrepentimiento. Estas ideas no coincidían con la religión “práctica” de los jesuitas, que querían hacer más accesibles al pueblo común la doctrina y la participación en los sacramentos. En cuanto a la gracia, Jansen seguía estrechamente a Agustín y enseñaba que sólo Dios decidía a quien darla, incluso teniendo los sacramentos de por medio. Según esta enseñanza, los miembros de la Iglesia recibían la gracia salvadora de Dios a través de los sacramentos sólo si Dios así lo quería. La gracia no era algo que la gente podía obtener automáticamente como resultado de llevar a cabo ciertas acciones. Para Agustín, como para Jansen, la gracia de Dios y su amor gratuito hacia el ser humano no podían ser entendidos de otra manera. Pero el problema para ambos teólogos era que esta creencia hacía de la salvación de los fieles miembros de la Iglesia algo totalmente incierto. De igual modo, esto significaba que ser miembro o parte de la Iglesia no era necesario para la salvación. Así, pues, los jansenitas seguían la enseñanza agustina sobre la predestinación y se parecían a los protestantes pietistas en muchos aspectos.

El jansenismo floreció después de la muerte de su creador, llevado por todas partes especialmente por sus discípulos franceses. El movimiento encontró acogida en razón del sentir entre intelectuales católicos, que la teología de la Contrarreforma carecía de la seriedad y profundidad de pensamiento que tenían los reformadores protestantes. El movimiento también incluía a aquellos que se oponían a los jesuitas por otras razones, y gozó de la protección de aquellos líderes políticos que se oponían a las intrigas políticas de los jesuitas por poner a la Iglesia en cada nación europea bajo el control del Papa. Hombres prominentes como Blas Pascal (1623–1662), Antonio Arnauld y Pasquier Quesnal (1634–1719) se hicieron jansenitas. El primero, el pensador católico más profundo del período y quien desarrolló las teorías matemáticas de la probabilidad, escribió *Cartas provinciales* (1656), obra en la que se burla de los jesuitas. Pascal es también el autor de una de las obras devocionales más influyentes de sus días, *Pensamientos*, mientras vivía en una comunidad jansenita. El tercero escribió *Reflexiones morales sobre el Nuevo Testamento* (1687–1692), que provocó la hostilidad de los jesuitas.

Blas Pascal: “Haz, Dios mío, que, en una uniformidad de espíritu siempre igual, yo reciba toda clase de acontecimientos. Puesto que no sabemos lo que debemos pedir y que yo no puedo desear uno más que el otro sin presunción y sin hacerme juez y responsable de las consecuencias que tu sabiduría, muy justamente, me quiso ocultar. Señor, yo sé que sólo sé una cosa: que es bueno seguirte y que es malo ofenderte. Después de eso, no sé cuál es lo mejor o lo peor en todas las cosas. Yo no sé cuál me es más provechoso, si la salud o la enfermedad, los bienes o la pobreza y, así, con respecto a todas las cosas del mundo. Es un discernimiento que sobrepasa la fuerza de los hombres y de los ángeles, y que está oculto en los arcanos de tu providencia, que yo adoro y que yo no quiero profundizar.”

Los jansenitas tuvieron su centro en el convento de Port-Royal, cerca de París. Una hermana de Pascal era monja allí y la sanidad milagrosa de una herida en uno de sus ojos, provocada por una

espinas de la Corona de Espinas, una reliquia en posesión de los reyes de Francia, fortaleció la fe de Pascal. Los jansenitas de Port-Royal sostenían un concepto profundo y serio de la fe y la vida cristiana. Sentían que era adecuado tomar la Cena del Señor sólo después de un período de serio examen interior y que era mejor no tomarla muy seguido.

La Iglesia comenzó a atacar el jansenismo, condenando sus enseñanzas y la terquedad e independencia de sus líderes casi desde los comienzos del movimiento. Durante algún tiempo los disidentes resistieron, pero finalmente su centro de operaciones, el convento de Port-Royal, fue clausurado y las monjas fueron dispersadas (1710). En 1713, el papa Clemente XI (1700–1721) condenó ciertas enseñanzas de las *Reflexiones* de Quesnal que seguían literalmente a Agustín, bajo las intrigas de los jesuitas con apoyo de la monarquía francesa. Los jansenitas lograron resistir durante algún tiempo y no se sometieron, pero también fueron condenados. En 1723 un grupo de jansenitas holandeses logró la elección de uno de sus partidarios como obispo de Utrecht. El Papa no reconoció esta elección y se produjo un pequeño cisma. La Iglesia Católica Jansenita continuó como un cuerpo independiente, hasta que se dio un nuevo cisma en 1873 y se formó la Iglesia Católica Antigua, que continúa hasta hoy.

Expulsión de los jesuitas. Además de los jansenitas, hubo también otros grupos que se opusieron a los jesuitas. Los éxitos obtenidos por la orden como brazo de la Contrarreforma fueron la razón principal de su derrota. Los jesuitas tenían el monopolio de la educación de las clases dirigentes en Europa y en las colonias, y eran los confesores de reyes y nobles poderosos. Estaban involucrados en el comercio a gran escala a través de los miembros laicos de la orden. Esto les daba un poder extraordinario en todo el mundo bajo control europeo. Los franciscanos y dominicos, así como los reyes de España y Portugal con sus derechos de patronado, veían en los jesuitas a competidores imbatibles por el control social, económico y político. Los líderes políticos en Francia, España y Portugal creían que los jesuitas habían obtenido demasiado poder e influencia política, especialmente en las colonias de estos países. Además, la disposición de los misioneros jesuitas de adoptar las costumbres y vestimentas locales en los campos misioneros donde trabajaban (India, China), junto con su práctica de adaptar las tradiciones locales para hacer más comprensible la fe cristiana, hacía dudar de su integridad teológica. Cuando los jesuitas les permitieron a los convertidos chinos continuar con sus ritos de honor a los ancestros, sus opositores arguyeron que esto era rendirse al paganismo. Los jansenitas también se opusieron a ellos por razones mayormente teológicas. De igual modo, los jesuitas fueron el blanco de la hostilidad del racionalismo radical de la época. Pero los enemigos principales de la orden eran aquellos, teólogos y políticos, que se resistían a su ultramontanismo. Algunos los acusaban de enseñar que un gobernante que no obedecía al Papa podía ser asesinado.

En 1759 la orden fue suprimida en Portugal y sus territorios. El poderoso ministro del rey José de Portugal (1750–1777), el marqués de Pombal (1699–1782), que simpatizaba con el racionalismo, veía en los jesuitas una amenaza para los intereses de la corona lusitana. Los líderes de la Iglesia portuguesa también sospechaban del poderío de la orden en sus reducciones en Brasil, Paraguay y Uruguay. Estas reducciones eran como un imperio adentro del imperio. También se los acusaba de tomar parte en un intento de asesinato contra el rey lusitano, al punto que un miembro de la orden

de más de ochenta años fue quemado vivo. En Francia, los jesuitas terminaron en la corte de justicia por un escándalo financiero en una compañía controlada por ellos en la Martinica. Otro simpatizante del iluminismo, el duque de Choiseul (1719–1785), con la ayuda de Madame de Pompadour, la amante de Luis XV (1715–1774) y el apoyo de la mayor parte del clero francés secular, fueron la fuerza dominante detrás de la decisión de la corona francesa que, en 1764 expulsó a los jesuitas de Francia y de sus territorios de ultramar. En 1767, España, que era aliada política de Francia, también suprimió a los jesuitas, al igual que Nápoles. Finalmente, en 1773, el papa Clemente XIV (1769–1774), bajo las presiones políticas y diplomáticas de Francia y España, disolvió el orden por completo, en respuesta a los temores generalizados entre los católicos en razón del poder de los jesuitas.

No obstante, este no fue el fin de los jesuitas. En Austria, Prusia y Rusia el orden papal no se aplicó. En Rusia, los jesuitas continuaron con las actividades de la orden y crearon centros de entrenamiento para nuevas generaciones de seguidores. Casi todo el clero católico en las colonias británicas de Norteamérica era jesuita y los miembros de la orden sirvieron como sacerdotes seculares. Si bien la orden fue restaurada en 1814, el temor que provocaron fue un síntoma de otra fuerte tendencia del Iluminismo: el anticlericalismo.

Las consecuencias de la supresión de los jesuitas fueron catastróficas. Voltaire las resumió en forma dramática, cuando anticipó: “En veinte años no quedará nada de la Iglesia.” Afortunadamente se equivocó, pero los daños sufridos en las reducciones jesuíticas en Brasil, Paraguay y Argentina fueron irreversibles. Los indígenas guaraníes fueron dispersados, asesinados y esclavizados por los bandeirantes portugueses y esas avanzadas de la civilización europea que fueron las reducciones quedaron en ruinas. En Europa, la Iglesia Romana perdió prestigio y liderazgo en un momento cuando estaba pasando por una de las crisis más agudas de toda su historia.

Febronianismo. Las ideas galicanas encontraron eco entre los católicos alemanes. Los discípulos de Van Espen, profesor de Lovaina, divulgaron sus ideas de un galicanismo episcopal en Alemania. Uno de ellos, Juan Nicolás Hontheim (1701–1790), obispo auxiliar de Tréveris, publicó un libro titulado *Sobre el estado de la Iglesia y la legítima autoridad del Romano Pontífice* (1763), con el seudónimo de Justino Febronio. En esta obra, su autor sostenía ideas protestantes, galicanas y jansenistas. Su tesis fundamental era que el Papa no era el único depositario de la autoridad en materia de fe y práctica. Es el primero en dignidad, pero el poder como tal debía residir en un colegio episcopal. Los príncipes debían limitar los abusos del primado papal.

El papa Clemente XIII puso la obra de Hontheim en el *Index* (1764) y exhortó a los obispos alemanes a proceder en su contra. Sólo algunos obispos siguieron su consejo, mientras la mayoría se reunía y aprobaba treinta y un artículos que sostenían la teoría febroniana. Más tarde, con la secularización de los principados eclesiásticos alemanes (1803), se fueron extinguendo las aspiraciones episcopalistas de la Iglesia alemana y el Papa pudo reestablecer las relaciones con esta nación a través de su nuncio.

Josefinismo. La reina María Teresa de Austria (1717–1780), influida por sus ministros decretó leyes contrarias a los derechos de la Iglesia: se limitó el número de conventos; se restringió el

patrimonio eclesiástico; se prohibió la entrada a la vida monástica antes de los veinticuatro años; se prohibió la promulgación de los derechos pontificios que no llevasen el *placet regio*; y se redujo a veinticuatro el número de las fiestas de precepto. Esto dio lugar a una suerte de cesaropapismo austriaco, que alcanzó su apogeo con José II (1741–1790), el hijo de María Teresa, y de quien tomará su nombre el movimiento. El monarca quería centralizar el poder real en su reino. Bajo el consejo de su canciller, emprendió una serie de reformas que limitaban el poder de la Iglesia de Roma: (1) Concedió libertad de culto a los protestantes y a los ortodoxos. (2) Abolió la exención de las órdenes religiosas. (3) Introdujo el *placet regio* para todos los decretos pontificios y todas las disposiciones episcopales. (4) Suspendió el privilegio del fuero de los eclesiásticos. (5) Anuló algunos impedimentos matrimoniales y estableció otros por cuenta propia. (6) Prohibió a los obispos comunicarse con la Curia en Roma y a los religiosos con sus superiores generales. (7) Hostigó a las órdenes religiosas y suprimió numerosos conventos. (8) Suprimió las cofradías y asociaciones fundiéndolas a todas en una única Cofradía de la Acción Caritativa. (9) Suprimió todos los seminarios y los sustituyó con cuatro seminarios generales con otros centros filiales separados de la autoridad episcopal y favorables al cesaropapismo real. (10) Reformó la liturgia.

La reacción de la Santa Sede no tardó en hacerse sentir, pero sin mayores resultados en razón de la que mayor parte de los obispos austriacos respaldaban al josefinismo. En 1784 se firmó un concordato por el cual el Papa admitía una nueva demarcación de las diócesis austriacas y concedía al emperador el derecho de nombrar a los arzobispos de Milán y de Mantua. Con el sucesor de José II al frente del Imperio (Leopoldo II, hermano de María Antonieta, emperador germánico de 1790 a 1792), la situación continuó siendo desventajosa para los intereses pontificios.

Quietismo. El movimiento quietista se originó en las enseñanzas de un sacerdote español, Miguel de Molinos (1640–1696). Se trasladó a Roma en 1665, donde gozó de cierto prestigio como director espiritual. En 1675 publicó su libro *Guía espiritual*, en el que proponía un sistema espiritual que consistía en la perfecta quietud o pasividad del alma delante de Dios, renunciando incluso al deseo de la perfección y de la virtud, y a todo lo que fuese actividad espiritual. Él creía que para la salvación del alma eran necesarios no sólo los sacramentos de la Iglesia sino también el anonadamiento de la voluntad para unirse místicamente con Dios. Sus ideas obtuvieron discípulos por toda Europa. Pero pronto surgieron sospechas sobre su doctrina espiritual y sus ideas fueron declaradas heréticas en 1687, y Molinos fue encarcelado. El movimiento continuó esparciéndose, especialmente en Italia y en Francia, hasta que fue desapareciendo poco a poco.

DESARROLLO DE LA ORTODOXIA

_ Las Iglesias Ortodoxas y Orientales

En el período de 1500 a 1750, mientras la cristiandad católica y protestante era revitalizada a pesar de muchas contradicciones, la cristiandad en el Este sobrevivía como podía en medio de grandes presiones. El historiador Kenneth S. Latourette resume adecuadamente la situación de estas iglesias de esta manera:

Kenneth S. Latourette: “La historia [de estas iglesias en este período] es una mezcla de estancamiento y de avance. Las iglesias más antiguas, las más cercanas a las sedes patriarcales de Jerusalén, Antioquía, Alejandría y Constantinopla, fueran monofisitas u ortodoxas, continuaban sufriendo la dominación política de sus amos musulmes. Lo mismo puede decirse de los nestorianos y, en su mayor parte, de los armenios. La Iglesia Católica Romana todavía se extendía hacia el oriente, tratando de someter a los cristianos bajo el dominio del papado, en gran parte por medio de los cuerpos uniatos, y su nuevo acceso de vida aumentó esos esfuerzos. En una región, Rusia, el cristianismo del oriente manifestó gran vitalidad. Esto tuvo poca conexión con los despertamientos que hubo en Europa, y se expresó en formas peculiares a su índole. Pero a su manera fue tan notable como los movimientos más grandes y más variados que hubo en el cristianismo occidental. Además, ... el cristianismo del oeste, que era predominantemente católico romano, fue llevado al sur y al este de Asia, así como a las islas contiguas a aquel continente, y dio origen a comunidades cristianas que habían de continuar y que eran más numerosas y se extendía sobre un área más grande que cualquiera que había conocido aquella parte del mundo hasta entonces.”

_ La Iglesia Ortodoxa Rusa

Después de la caída de Constantinopla (la segunda Roma) en manos de los turcos otomanes (1453), los metropolitanos de Moscú edificaron su independencia en asociación con los monarcas de Moscú. De este modo, Moscú se transformó en la tercera Roma, título que expresa la simbiosis entre los zares y los metropolitanos. Iván III (1462–1505) se casó en 1472 con Sofía, sobrina del último emperador bizantino, Constantino XI (1448–1453); y adoptó la doble águila bizantina en su escudo de armas, el título imperial griego *autokrator* y el ceremonial de la corte bizantina. De este modo, los zares asumieron el deber de proteger la ortodoxia de Rusia y la existencia de la Iglesia, mientras los metropolitanos dieron sanción teológica y su bendición a las decisiones de los zares. Como indica el historiador católico Bernard Stasiewski: “La teoría de Moscú como la tercera Roma confirió a los fieles ortodoxos y al zar una fuerte conciencia de misión, que continuó influyendo en la ideología del Estado y del imperio ruso y que todavía se puede observar en el nuevo patriarcado de Moscú, erigido en los primeros decenios del siglo XX.”

El primer patriarcado de Moscú. La Iglesia autocéfala de Moscú fue cayendo poco a poco en una situación de dependencia del principado de Moscú. El metropolitano Makario (1542–1563) publicó junto con el zar Iván IV (1533–1584) un nuevo ordenamiento de la Iglesia rusa. La Iglesia quedó ligada al Estado, con éste ejerciendo un poder casi total sobre aquélla (cesaropapismo) y con los monjes sirviendo como una especie de fuerza de choque para la imposición de la ortodoxia. Iván IV el Terrible unificó a Rusia, reorganizó el Estado, subyugó a los señores nobles, implantó un gobierno autocrático e impuso un régimen de terror sobre los asuntos eclesiásticos. La dependencia de la Iglesia respecto del Estado perduró varios años, al punto que los zares nombraban y deponían a su gusto a los líderes eclesiásticos. Este “galicanismo ruso” fue haciendo necesaria la elevación de categoría de la Iglesia autocéfala rusa a patriarcado. El primer patriarca ruso fue Jov (1589–1605), entronizado en 1589 por decisión del zar. La organización eclesiástica abarcaba seis arzobispados y

ocho obispados. Un sínodo celebrado en Constantinopla en 1590 asignó al patriarcado de Moscú el quinto lugar en la serie de patriarcados (Constantinopla, Alejandría, Antioquía, Jerusalén, Moscú). El zar Fedor I reclamó el tercer puesto y envió legados a los otros cuatro patriarcas con donativos en metálico para obtener su deseo.

La erección del patriarcado de Moscú en 1589 terminaba un largo proceso que se inició en el siglo XV, sellando la unión entre el zar y el patriarca, ligados por una dependencia mutua.

Bernhard Stasiewski: “Según la teoría de la tercera Roma, se trataba de poderes bien yuxtapuestos, para procurar juntos la salvación de los fieles que les habían sido encomendados; pero de hecho los patriarcas dependían de los zares, tal como había sucedido anteriormente en tiempos de los grandes príncipes rusos y los metropolitans de Moscú. Sólo en especiales circunstancias lograron algunos de los once patriarcas (1589–1700) afirmar su posición frente a la autarquía de los zares y fortalecer la autoridad de la Iglesia gracias a su poderosa personalidad.”

Los últimos años del siglo XVI fueron un período de desorden y anarquía debido a problemas sucesorios en el trono moscovita, conocido como “Día de la Tribulación.” En estas circunstancias difíciles, la Iglesia Ortodoxa Rusa fortificó su posición como centro del nacionalismo y de la identidad rusa, especialmente contra la hegemonía extranjera (Polonia, Suecia) y los intentos de la Iglesia Católica a través de los jesuitas de absorber a los ortodoxos en su seno. El patriarca Hermógenes lideró la resistencia con el apoyo de los monasterios. El partido patriótico logró expulsar a los polacos y tomar Moscú. Una asamblea nombró como zar a un noble de dieciséis años, Miguel Romanoff (1613–1645), quien fundó una nueva dinastía que habría de durar hasta 1917. Su padre, Hedor Romanoff (llamado Filareto), ocupó el puesto de patriarca. Ambos gobernaron con el título de Alteza Soberana. La combinación ortodoxa del poder temporal y el espiritual se convirtió en realidad mediante el gobierno de estos dos señores, que reforzaron su poder mutuamente y configuraron la idea de la tercera Roma.

En los años que siguieron, se produjo una división en la Iglesia Ortodoxa a través de una serie de acontecimientos, que Latourette califica como “los más graves en la historia del cristianismo en Rusia.” La división fue el resultado del choque entre el alto y el bajo clero de la Iglesia, y los reclamos de los sectores populares contra la opulencia y opresión de la jerarquía. Además, hubo conflictos entre quienes querían reformar los monasterios y se adherían a los libros litúrgicos utilizados por el pueblo común, y quienes querían corregir estos textos para conformarlos con los originales bizantinos. La controversia en torno a las cuestiones litúrgicas no fue menor. Para la ortodoxia la liturgia siempre fue la realidad central de la vida cristiana. A lo largo de los siglos se ha dado gran importancia a la celebración de la verdadera (“ortodoxa”) liturgia de la Iglesia antigua.

Estos conflictos estuvieron ligados con uno de los hombres más extraordinarios en la historia rusa, el patriarca Nikón (1652–1666), quien intentó conseguir la primacía de la Iglesia frente al Estado. Fundamentó su ideal de autonomía eclesiástica y de reforma basado en varios documentos bizantinos. Entre las reformas promovidas estuvo la asimilación de la liturgia rusa a la bizantina y la extensión de la jurisdicción del patriarcado de Moscú. Estas innovaciones enfrentaron la oposición

del sentimiento nacionalista, anticatólico y xenófobo que caracterizaba a los sectores más conservadores de la ortodoxia. Nikón confrontó estas dificultades con firmeza y con el apoyo del zar Alejo, con lo cual creció su poder político y eclesiástico. Además, insistió en sus intentos de reformar los monasterios, fomentar la predicación y lograr la autonomía de la Iglesia respecto del Estado.

Kenneth S. Latourette: “En este hombre había un dirigente tal como la Iglesia Ortodoxa no lo había conocido antes. Más que otro personaje cualquiera en la historia de Rusia, Nikón se parecía a los grandes papas de Roma. Su ideal fue el de hacer a la iglesia rusa, dirigida por el patriarca, dominante en la vida de la nación. Pero este sueño terminó en una tragedia para Nikón personalmente y para la iglesia.”

En el gran sínodo de Moscú de 1666–1667, al que asistieron los patriarcas de Alejandría y Antioquía, Nikón fue depuesto por rechazar la decisión general de los patriarcas ortodoxos de transformar la legislación eclesiástica vigente y conformarla a las costumbres tradicionales. Con ello, el poder temporal volvió a tomar ascendencia en los asuntos eclesiásticos. El zar, como un nuevo Constantino, se transformó en un celoso defensor de la fe ortodoxa.

El marco relativamente rígido y cerrado de la vida eclesiástica en Rusia en los inicios del patriarcado se transformó a fines del siglo XVII en una serie de notables diferenciaciones. Los libros de culto se reformaron, ciertas tradiciones se revisaron, la cultura del barroco dio un nuevo impulso a la literatura, la arquitectura, la pintura y la música eclesiástica. Las medidas reformistas que se fueron tomando a partir del sínodo de 1666–1667 endurecieron la resistencia de los más conservadores o “creyentes viejos” como se los llamaba. Los creyentes viejos se separaron de la Iglesia Ortodoxa Rusa, a la que consideraban apóstata por seguir los errores de los bizantinos. Además, había una lucha entre el bajo y el alto clero; entre los monjes, sacerdotes parroquiales y el pueblo común y la jerarquía de la Iglesia. El bajo clero, más ignorante, consideraba que la celebración “correcta” de la liturgia era vital para la salvación, y las reformas impuestas les parecían chocantes e inaceptables. La disidencia representaba a los no privilegiados y el Estado los trató como sediciosos y los persiguió. Un decreto imperial de 1685 les ordenaba abandonar su disidencia bajo pena de tortura y hoguera. Miles de creyentes viejos fueron encarcelados y asesinados en la horca o la hoguera.

En tiempos del primer patriarcado, la Iglesia rusa experimentó numerosos intentos de reforma y renovación, que fueron resistidos por los círculos conservadores más importantes. Estos disidentes no estaban organizados ni sostenían las mismas ideas, pero todos eran enfrentados por el Estado zarista con la misma fuerza represiva. Los rebeldes estaban divididos en varios grupos diferentes. Algunos continuaron usando el servicio de sacerdotes no conformistas. Otros siguieron sin sacerdotes, porque creían que la verdadera Iglesia había desaparecido de la tierra por la apostasía y que los sacramentos ya no eran medios de gracia. Había quienes tenían ideas apocalípticas y consideraban a los cambios que se estaban produciendo como una señal de la segunda venida del Señor. Otros se ofrecieron al martirio, quemaron las villas en que vivían, se suicidaron, se rebelaron contra el gobierno imperial o se hicieron protestantes. Finalmente, hubo algunos otros que emigraron a Norteamérica.

En general, la disidencia se mostró opuesta al Estado absoluto zarista. A éstos pertenecía el patriarca Adriano (1690–1700), quien procuró defender los privilegios de la Iglesia, pero carecía de la fuerza necesaria para enfrentar al zar Pedro I el Grande (1682–1725), quien gobernó junto a su débil medio hermano Iván V y tras su muerte como autócrata (1696–1725).

William H. McNeill: “Pedro, hombre de extraordinaria energía y de voluntad implacable, se impuso la tarea de convertir a Rusia en un estado que pudiera rivalizar con las grandes potencias europeas. Comprendió que el primer paso en esa dirección era la creación de un ejército ... El propio Pedro visitó varios países de Europa Occidental con el fin de estudiar las técnicas y el estilo de sus habitantes. Durante su reinado promovió, por todos los medios a su alcance, la influencia europea en Rusia ... La europeización al por mayor que inició Pedro gradualmente echó raíces entre la nobleza. Los nobles rusos se familiarizaron con el idioma francés y con las ideas de los filósofos de la Ilustración ... Entretanto, la mayoría de los campesinos rusos eran siervos y sus amos los compraban o vendían como si fueran esclavos.”

Pedro I llegó al trono en 1699 y se propuso modernizar la vida rusa y centralizar el gobierno de su imperio. Viajó a Europa occidental, impuso el francés como idioma de su corte, forzó a los nobles a afeitarse e impuso una monarquía absoluta marcada por la intolerancia hacia toda institución que pretendiera ser totalmente independiente de su gobierno. La política eclesiástica de Pedro I, quien era reformista, estaba marcada por el racionalismo y la primera Ilustración, que propugnaba un bien común arbitrariamente interpretado en el sentido de razón de Estado y alentaba a la Iglesia a ponerse a su servicio. Para el zar, la Iglesia era una mera institución para la educación moral, mediante preceptos de raíz religiosa que él quería imponer a través de normas legales. Bajo fuertes influencias europeas occidentales, Pedro I quería someter la Iglesia al Estado en su imperio ruso.

Pedro I intervino arbitrariamente en los asuntos eclesiásticos (cesaropapismo). Cuando en 1700 murió el patriarca de Moscú, prohibió la elección de un nuevo patriarca, y designó a Esteban Javorski (1658–1722) como vicario y administrador de la sede patriarcal. La jurisdicción eclesiástica se redujo drásticamente, pero se enfatizó la misión a los paganos y los musulmanes. La confiscación de los ingresos monacales por parte del zar para financiar su ejército, su tolerancia práctica para con los protestantes, a los que concedió libertad de conciencia y a quienes garantizó sus derechos de autonomía y la subordinación del ministerio monástico al senado gobernante, disgustaron al administrador patriarcal. En 1712, a través de un sermón, Javorski se opuso a la política eclesiástica de Pedro I, su matrimonio con la futura emperatriz Catalina I y ciertas influencias protestantes en su corte. El zar reaccionó contra Javorski y lo obligó a disculparse en forma humillante. No obstante, éste siguió sosteniendo que la Iglesia ocupaba un rango superior al del Estado.

El Santo Sínodo. Pedro I quería occidentalizar a Rusia y para ello era necesario controlar a la Iglesia. En 1703 fundó la ciudad de San Petersburgo como una ciudad típicamente europea occidental; en 1714 prohibió la construcción de nuevas iglesias para poder financiar la edificación de San Petersburgo; y, en los años que siguieron, tomó diversas medidas que limitaban la libertad de la Iglesia y la transformaron en un elemento integrante del orden estatal. El Santo Sínodo, creado

en 1721, se transformó así en una institución del Estado, de suerte tal que el gobierno conciliar de la Iglesia no podía hacer nada sin el consentimiento del zar. La creación del Santo Sínodo significaba la total disolución del patriarcado de Moscú.

Bernhard Stasiewski: “No era fácil para los miembros del Santo Sínodo explicar dentro y fuera de Rusia su carácter de sínodo episcopal, que podía invocar en su favor las tradiciones ortodoxas, y su función como órgano estatal de la espiritualidad ortodoxa. El Santo Sínodo disponía del poder legislativo, ejecutivo y judicial en el gobierno de la Iglesia que anteriormente había poseído el patriarcado de Moscú ... De este modo, la Iglesia Ortodoxa Rusa se convirtió en la Iglesia Ortodoxa de Rusia. Es cierto que seguía unida a las demás Iglesias orientales en su doctrina, en la celebración de la liturgia y en la administración de los sacramentos, pero las relaciones entre Iglesia y Estado recibieron una nueva estructura al eliminarse la doble soberanía anterior, del zar y del patriarca, y quedar la Iglesia sometida al Estado. Los edictos del Santo Sínodo fueron publicados en nombre del zar o por orden de su majestad imperial. La colaboración armoniosa entre el Estado y la iglesia, que se había regido a lo largo de siglos según el modelo bizantino de la sinfonía, pertenecía ya a la historia.”

El Santo Sínodo fue el instrumento de que se sirvió el Estado para someter a la Iglesia Ortodoxa en Rusia en el siglo XVIII. Bajo Catalina I (1725–1727) el Santo Sínodo quedó sometido al supremo consejo secreto fundado en 1726. Bajo los monarcas que siguieron, la Iglesia continuó su situación de postración frente a la corona imperial rusa. En 1737 todos los servidores de la Iglesia entre los quince y los cuarenta años, a excepción de los sacerdotes y diáconos, fueron obligados al servicio militar. Se hicieron levadas en los monasterios. Al año siguiente, todos los ingresos de bienes eclesiásticos fueron a parar a las arcas del Estado. No obstante, el número de fieles bautizados aumentó durante estos años y en 1751 el Santo Sínodo publicó una nueva edición de la Biblia. Pero todo esto no pudo detener el proceso de retirada de la Iglesia de la vida pública y en los decenios que siguieron la Iglesia perdió los últimos residuos de su autonomía.

Catalina II (1762–1796) continuó el proceso de europeización iniciado por Pedro el Grande. Con ella se expandió más el Imperio Ruso. Catalina II se calificó como “emperatriz ortodoxa,” pero estaba influida por el espíritu de la enciclopedia francesa y siguió la política eclesiástica de Pedro I. La Iglesia Ortodoxa estatal se doblegó en todo a la voluntad de la emperatriz.

Protestantes y católicos en Rusia. En tiempos de Pedro el Grande la población de Rusia se calculaba en catorce millones, la mayor parte de los cuales profesaba la fe ortodoxa. La Iglesia del patriarcado rechazaba las comunidades luteranas que se habían formado en el curso del siglo XVII y que crecieron notablemente con la inmigración en el siglo XVIII. Los protestantes en Rusia gozaban de cierta tolerancia religiosa, pero tenían prohibido hacer prosélitos entre los ortodoxos y debían estar sometidos al Santo Sínodo. En algunos casos, recibieron cierta ayuda del Estado. En su deseo de occidentalizar su imperio, Pedro I favoreció al protestantismo y estimuló el estudio de las obras de sus teólogos más importantes. Hacia fines del siglo XVIII, Catalina II ofreció concesiones

especiales a grupos menonitas para que colonizaran regiones fértiles en el suroeste de su Imperio (Ucrania).

Diferente fue la situación de los católicos del rito latino y de las iglesias uniáticas, que sufrieron opresión. Desde los días del patriarcado de Moscú, se había desarrollado en Rusia un sentimiento anticatólico y de rechazo al papado. La opresión de los ortodoxos en Polonia-Lituania en razón de la Contrarreforma, durante la primera mitad del siglo XVIII, consolidó la actitud anticatólica de los rusos. Con el reparto del territorio polaco en la segunda mitad del siglo XVIII, grandes estratos de la población católica cayeron bajo la soberanía rusa. Bajo Catalina II, todos los bienes eclesiásticos católicos en los territorios ocupados por Rusia fueron secularizados. Catalina II también procedió sin contemplaciones contra los católicos uniáticos, a quienes se les confiscaron propiedades y se les aplicaron medidas policiales, que forzaron a muchos a integrarse a la ortodoxia. Algunas órdenes monásticas ortodoxas fueron secularizadas, sus posesiones en tierras y siervos fueron expropiadas, y se les quitó el sostén del Estado. Como consecuencia, el número de monjes disminuyó notablemente. En la corte y en los círculos religiosos aristocráticos prevaleció el racionalismo y el agnosticismo, mientras que el pueblo continuó fiel a la Iglesia tradicional o respaldó la disidencia.

Obra misionera. A pesar del fuerte control estatal sobre la Iglesia, la obra misionera tuvo un gran desarrollo en todo el territorio cubierto por la Iglesia Ortodoxa Rusa. Mientras el testimonio cristiano confrontaba serias limitaciones y retrocesos en Asia central, el Cercano Oriente y África del norte, los cristianos ortodoxos rusos misionaban dinámicamente por todo el territorio ruso y los Balcanes. A medida que la Rusia imperial se iba expandiendo hacia el Este hasta alcanzar Siberia y Alaska, la Iglesia también se movió a estas vastas regiones. La población rusa de Siberia hacia 1600 era de unas setenta mil almas, mientras que a fines del siglo XVIII ya había alrededor de un millón. En 1620 se constituyó en Tobolsk el primer arzobispado con jurisdicción sobre toda Siberia y el arzobispado de Leszczynski alentó la misión entre la gente de la región. En Irkutsk se erigió también un arzobispado y un seminario que ofrecía preparación en chino y mongol. Para 1750 se anunciaba que la mayoría de la población del territorio al norte de Siberia (Kamchatka) era cristiana. El gobierno alentó la conversión y eximió de impuestos por un tiempo a los convertidos.

_ Las Iglesias Orientales autónomas

El Imperio Turco Otomán alcanzó su mayor extensión bajo Selim I (1512–1520) extendiéndose hacia Siria y Egipto. Con Solimán I (1622–1666) el dominio turco se extendió a Europa suroriental, y los territorios mediterráneos y asiáticos desde Argelia y Túnez hasta el golfo Pérsico. Los sultanes difundieron el Islam en los países balcánicos y en Hungría, Rodas, Creta y Chipre, e impusieron su religión en un territorio que abarcaba tres continentes. El *Corán* se transformó en un código obligatorio no sólo en materia religiosa, sino también en la vida política y cultural. Los infieles debían pagar impuestos excesivos y eran súbditos de segunda categoría. Los líderes cristianos (ortodoxos, jacobitas, monofisitas) estaban subordinados al sultán. La fuerte identidad musulmana del Imperio Otomano hizo que numerosos cristianos abandonaran el cristianismo por el Islam.

Junto a los cuatro patriarcados de Oriente de la antigüedad cristiana (Jerusalén, Alejandría, Antioquía y Constantinopla), los patriarcados de Bulgaria y Servia erigidos durante la Edad Media,

el patriarcado de Moscú (fundado en 1589), las Iglesias Ortodoxas de Chipre y del monte Sinaí se cuentan entre las Iglesias nacionales de Oriente, junto a las de los georgianos ortodoxos, los nestorianos y los monofisitas. Entre las últimas hay que distinguir entre las Iglesias de los jacobitas, de los coptos, de los etíopes y de los armenios.

Las Iglesias Ortodoxas. En este período, las Iglesias Ortodoxas experimentaron retroceso en el Cercano Oriente debido al predominio musulmán, pero florecieron en Rusia. A pesar de su celo por mantener la unidad de la Iglesia, la ortodoxia se desarrolló en varios patriarcados con una gran diversidad teológica y litúrgica.

El patriarcado de Constantinopla. De todos los patriarcados orientales, el de Constantinopla fue el más prominente. Después de la caída de la ciudad en manos de los turcos, el sultán Mahoma II, en 1454, nombró al patriarca rompiendo la relación que había existido a lo largo de un milenio entre el Imperio y la Iglesia Bizantina. La Iglesia pasó a depender del Estado y todo nuevo patriarca debía ser confirmado por el sultán y se transformaba en un funcionario de su corte. Esto se lograba mediante el pago de dinero, que debía ser cubierto con la venta de dignidades eclesiásticas. Así y todo, los patriarcas eran puestos y depuestos a voluntad del sultán e incluso algunos fueron ejecutados por sus órdenes. Además, bajo el dominio turco, la mitad de los templos cristianos en Constantinopla fueron transformados en mezquitas.

Es interesante mencionar aquí las relaciones que se dieron entre el protestantismo europeo y la Iglesia Ortodoxa Griega. Hubo intentos por implantar el protestantismo entre los ortodoxos griegos, pero fracasaron. Felipe Melancton envió en 1559 la Confesión de Augsburgo al patriarca de Constantinopla para su consideración, pero éste no se dignó a responder. En 1573 algunos profesores de Tubinga intentaron un acercamiento con el patriarcado en Constantinopla, pero el patriarca Jeremías II refutó las doctrinas protestantes.

Después de la conversión de Santa Sofía en mezquita, los patriarcas destinaron el convento de Pammakaristos a iglesia patriarcal y trasladaron su residencia a los edificios del monasterio (1456–1586). Hacia 1600 la sede se movió a la iglesia de San Jorge en el barrio griego de Constantinopla (el Fanar). Allí se celebraron los grandes sínodos de la Iglesia ortodoxa. Por ese entonces, los calvinistas holandeses intentaron captarse las simpatías de la Iglesia Oriental. Cirilo Lucar (1572–1638), patriarca ecuménico de Alejandría y más tarde (1621) de Constantinopla, trató de reformar la Iglesia ortodoxa y compuso una *Confessio fidei* (confesión de fe) de carácter protestante en 1631, en la que renunciaba a dogmas esenciales de la Iglesia oriental; se adhería a la doctrina protestante de la *sola Scriptura*, negaba la presencia real de Cristo en la eucaristía, rechazaba el culto de los íconos y calificaba de idolatría la invocación de los santos. Esta confesión, totalmente calvinista, enseñaba que la Iglesia estaba subordinada a la Biblia y podía equivocarse. También enseñaba la predestinación a la vida eterna sin consideración de las buenas obras, la justificación por la fe, dos sacramentos (bautismo y eucaristía) y una doctrina reformada de la eucaristía. Lucar había viajado por Occidente y había tomado contacto con la reforma protestante, especialmente con las iglesias

reformadas. Se mostró anticatólico y sufrió la oposición de los jesuitas, que querían someter la Iglesia Ortodoxa a la autoridad del Papa.

Su confesión fue rechazada en 1634 en un gran sínodo en Constantinopla, en el que participaron los patriarcas de Constantinopla, Alejandría y Jerusalén junto con jerarcas de otros lugares, que también lo condenó como hereje y lo depuso de su cargo. Lucar consiguió subir de nuevo al trono patriarcal, pero fue depuesto de nuevo en 1638 y acusado de traición. Terminó ejecutado por orden del sultán Murat IV. Algunos sínodos posteriores condenaron de nuevo las doctrinas de Cirilo Lucar y prescribieron la *Confesión de fe* que había sido redactada por Pedro Mogilas.

Bajo la vigilancia del Estado los sucesivos patriarcas se esforzaron por mantener a flote su esfera de influencia. Poco a poco se fue imponiendo la cultura griega (básicamente el idioma), especialmente en los Balcanes. Hubo muchas conversiones del cristianismo al islamismo. En 1766 fue suprimido el patriarcado servio y en 1767 el sultán Mustafá III anuló la autocefalia del arzobispado búlgaro. Ambas instituciones quedaron así incorporadas al patriarcado ecuménico de Constantinopla. El apoyo del Imperio Otomano garantizaba la seguridad exterior de los patriarcas ecuménicos, pero paralizaba la vida interior de la Iglesia. La pena de muerte contra los que se convertían al cristianismo, la prohibición de edificar templos nuevos, la defección de creyentes ortodoxos al Islam fueron factores que acompañaron el desarrollo de la Iglesia Ortodoxa Griega durante estos años.

El patriarcado de Alejandría. La mayor parte de los fieles se adhirieron al monofisismo bajo un patriarca copto propio. Los árabes sometieron tanto a los coptos como a los bizantinos. El patriarca Joaquín Pany (1487–1567) estableció buenas relaciones con el gobierno turco tras la conquista de Egipto por el sultán Selim I, pero sus sucesores cayeron en una dependencia total del Imperio turco y de los patriarcas ecuménicos en Constantinopla.

El patriarcado de Antioquía. Durante la época de la dominación árabe y otomana también los patriarcas de Antioquía buscaron el apoyo de los patriarcas de Constantinopla. Desde fines del siglo XIII trasladaron su sede oficial a Damasco, la capital del califato árabe. En 1516, tras la conquista de Siria por el sultán Selim I, tuvieron que someterse a los turcos, que aumentaron las deudas del patriarcado a causa de los impuestos fiscales. Los patriarcas Joaquín V (1584–1587) y Makarios III (1647–1672) viajaron a Rusia para obtener ayuda en dinero. En el siglo XVII los jesuitas y franciscanos procuraron convertir a los ortodoxos al cristianismo latino. Euthymios, arzobispo de Sidón y Tiro, se convirtió al catolicismo en 1683, y dio origen a un patriarcado melquita (en sirio *malko* es equivalente a *basileus* en griego, y significa rey) u ortodoxo uniata propio en Antioquía (1724), al que se adhirieron muchos fieles ortodoxos.

La isla de Chipre había estado sometida al patriarcado de Antioquía, pero a lo largo de un milenio (hasta el siglo XVI) conservó la autocefalia. Cuando los turcos capturaron la isla, nombraron al arzobispo etnarca de los griegos residentes. En el siglo XVII los cristianos chipriotas tuvieron que sufrir la opresión de los turcos y se acercaron nuevamente a los patriarcas de Antioquía.

El patriarcado de Jerusalén. Desde 1543, la sede patriarcal fue ocupada por griegos, ya que desde la incorporación de Palestina al imperio otomano por medio de Selim I, la ciudad se halló

dentro de la esfera de influencia política y religiosa de Constantinopla. El sultán cedió todo el poder dispositivo sobre los lugares santos de Jerusalén y Belén a los presidentes de la hermandad del Santo Sepulcro, lo cual desencadenó disputas sobre las varias comunidades cristianas. Estrechamente ligada al patriarcado de Jerusalén estaba la pequeña Iglesia Ortodoxa del monte Sinaí. Esta Iglesia estaba regida por un arzobispo, que al mismo tiempo era abad del monasterio de Santa Catalina, y gozó de la protección del sultán Selim I y sus sucesores. Como los patriarcas de Alejandría y Antioquía disputaban entre sí por la jurisdicción sobre el arzobispado de Sinaí, el sínodo de Constantinopla de 1575 declaró a esta Iglesia autocéfala. En 1782 esta disposición fue aceptada por todos los patriarcas orientales. La consagración episcopal al abad de Sinaí corría a cargo del patriarca de Jerusalén.

Otras Iglesias Ortodoxas autocéfalas. El problema mayor para los cristianos en la región de los Balcanes a lo largo del siglo XVI fue el avance permanente de los turcos otomanes y la imposición de su religión musulmana. El gobierno de los turcos otomanos se extendió rápidamente por toda la península balcánica en Europa Oriental en la primera mitad del siglo. Para 1526 controlaban Serbia y Hungría, y en 1529 atacaron Viena (Austria). Las Iglesias en estos territorios vieron seriamente afectada su libertad y desarrollo.

La Iglesia de Bulgaria. Mientras alcanzaba su autonomía la Iglesia del monte Sinaí, perdían la suya las Iglesias búlgara y servia de los Balcanes. Las revueltas búlgaras contra el dominio turco agudizaron las tensiones que existían entre los monasterios aferrados a la tradición nacional y el clero alto que había recibido sus puestos de Constantinopla. Por disposición del sultán Mustafá III, el arzobispado fue incorporado en 1767 al patriarcado de Constantinopla y fueron suprimidos los libros eclesiásticos en eslavo y sustituidos por los griegos. El idioma y la literatura búlgaros fueron sometidos a la hegemonía griega. La administración eclesiástica quedó totalmente en manos de los griegos. Lo mismo ocurrió en los principados de Moldavia y Valaquia, que se hallaban bajo la jurisdicción turca, donde, desde 1648, empezó a propagarse la lengua litúrgica rumana, aunque fue decisiva, desde el siglo XVIII, la influencia griega.

La Iglesia de Servia. También la Iglesia servia perdió gran parte de su independencia. En 1557 fue creado el patriarcado servio con el monje Makarios como patriarca. Servios y griegos se disputaron entre sí durante los dos siglos siguientes esta dignidad, que el sultán concedía al mejor postor. Finalmente, el patriarcado fue suprimido en 1766 por el sultán Mustafá III, la Iglesia servia quedó incorporada al patriarcado ecuménico de Constantinopla y las sedes episcopales fueron ocupadas por griegos. La Iglesia Ortodoxa de Montenegro se convirtió en autocéfala y mantuvo estrechas relaciones con Rusia.

Debido a la supresión de las Iglesias nacionales servias y búlgaras (1766–1767), todos los súbditos cristianos europeos del sultanato quedaron sometidos a una sola autoridad administrativa espiritual. El patriarca ecuménico promovió en todas partes del culto divino en griego, creó escuelas griegas y confirmó su posición en todo el Imperio Otomano.

La Iglesia de Georgia. Paralelamente existía también una Iglesia Ortodoxa autocéfala numéricamente importante en Georgia, que a comienzos de la Edad Media se había desprendido del patriarcado de Antioquía y desde fines del siglo VII se constituyó en catolicado. En los siglos que

siguieron esta Iglesia aceptó la liturgia bizantina en la lengua popular georgiana. Con el advenimiento de los turcos y especialmente con los persas, la mayoría de los habitantes de Georgia se mantuvieron fieles a la ortodoxia y se opusieron al Islam. No obstante, el *catholikós* dependía de la benevolencia del gobernador persa. A fines del siglo XVIII, los georgianos se aliaron con Catalina II (1783) y fueron anexados a Rusia. Finalmente, el catolicado desapareció y la Iglesia en Georgia fue absorbida por la Iglesia Ortodoxa Rusa, gracias a la fundación de numerosos monasterios rusos.

_ Las Iglesias nestorianas y monofisitas

Las Iglesias nestorianas. La Iglesia Nestoriana de Oriente: durante la Edad Media y gracias a una activa labor misionera, esta Iglesia se extendió hasta Persia, Turquestán, Tíbet, Mongolia, China y la costa Malabar (India). Pero se vio reducida por los mongoles, especialmente por Timur o Tamerlán (1360–1405). Los cristianos nestorianos se refugiaron en las regiones montañosas del norte del Kurdistán y en Azerbaiján. El *catholikós* o patriarca nestoriano, trasladó su residencia de Bagdad a Mosul (1504). En 1553, este patriarcado se transformó en iglesia uniata al reconocer el primado de Roma y proclamar una confesión de fe católica. El *catholikós* fue consagrado por el Papa como patriarca de los caldeos, pero fue encarcelado por los turcos y murió en prisión. En 1672, el patriarcado uniata se independizó como patriarcado nestoriano de la montaña con sede en el Kurdistán.

La Iglesia de los Cristianos de Santo Tomás: los sirios nestorianos del sur de la India se denominaban como cristianos de Santo Tomás, por el nombre de este apóstol a quien consideraban como fundador de su Iglesia. Recibieron sus obispos del *catholikós* nestoriano. Estos cristianos nestorianos sufrieron persecución bajo los portugueses en el siglo XVI (destrucción de sus libros litúrgicos nestorianos, medidas de latinización). En 1653 fue consagrado como metropolitano *mar* Tomás I, quien más tarde se hizo consagrar obispo por el obispo jacobita *mar* Gregorios de Jerusalén. Con él se inició una serie de metropolitanos de los cristianos de santo Tomás subordinados al patriarcado sirio occidental.

Las Iglesias monofisitas. Entre las comunidades monofisitas se encontraban las Iglesias de los jacobitas de Siria occidental, los coptos, los etíopes y los armenios. La Iglesia monofisita de Siria o Iglesia Siro-jacobita también sufrió la persecución bajo Timur y fueron dispersados. Hacia 1495 pudo restaurarse la unidad del patriarcado con sede en Amida y desde el siglo XVII en Alepo, pero con muy pocos fieles. La falta de centros de formación para sacerdotes y monjes no permitió el desarrollo de esta Iglesia siro-jacobita más allá del siglo XVIII. Unos cuantos jacobitas en Siria fueron ganados para la comunión con Roma y se transformaron en Iglesia uniata, que con el tiempo tuvo su propio patriarca.

La Iglesia monofisita de Egipto o Iglesia Copta (de Egipto), que había contado con una membresía numerosa durante la alta Edad Media, perdió importancia debido a las medidas

anticristianas tomadas por los soberanos musulmanes, especialmente los mamelucos, y por las divisiones internas. Hacia el año 1400, sus miembros no alcanzaban ni la décima parte de la población árabe que se confesaba musulmana. Bajo la soberanía de los turcos, que desde 1517 hasta 1798, instalaron gobernadores mamelucos en El Cairo, los patriarcas residentes en esta ciudad no pudieron evitar la decadencia en el número de fieles. La mayor parte de los monasterios fueron disueltos o destruidos. La administración turca impidió los contactos con otras Iglesias monofisitas.

La Iglesia monofisita de Etiopía o Iglesia estatal monofisita de Etiopía dependía del patriarca copto, que envió a ella un metropolitano con el título de *abuna* (nuestro padre). Éste tenía, entre otras cosas, la misión de ungir al rey (*neghus*). Las relaciones con la Iglesia Copta eran frágiles debido a la propagación del Islam en Egipto y Nubia. A comienzos del siglo XVI se produjeron nuevos ataques musulmanes y los otomanos amenazaron con poner fin a la monarquía etíope. Los portugueses intervinieron a favor del *neghus* y con ellos vinieron los jesuitas, que finalmente lo convirtieron al catolicismo. Las protestas del *abuna* forzaron la abdicación del *neghus* y lograron la anulación de la unión con Roma. Se expulsó a todos los misioneros y se prohibió bajo pena de muerte a los clérigos católicos pisar Etiopía. Tras la restauración de las relaciones con la Iglesia Copta (1662) se consolidó la actividad de traducción de obras árabes teológicas y jurídicas. El monofisismo fue la tendencia doctrinal que predominó a lo largo del tiempo.

La Iglesia monofisita de Armenia: esta Iglesia sufrió divisiones durante la Edad Media. En 1441 se constituyó un nuevo catolicado en el monasterio de Echmiadzin, en el monte Ararat. En 1463, el sultán Mahoma II creó para los armenios del Imperio Otomano un patriarcado en Constantinopla. No obstante, el *catholikós* de Echmiadzin se constituyó como el pastor supremo espiritual de los armenios. A mediados del siglo XVII, el propio sultanato lo reconoció como tal. Los armenios sufrieron múltiples persecuciones bajo los otomanos y persas, que motivaron la emigración de una parte de la población a Tierra Santa, Polonia, Lituania e incluso a la India. Los persas obligaron a los armenios asentados en la frontera occidental de su imperio a abandonar sus residencias, asignándoles nuevas tierras en Irán.

A pesar de las adversidades, la Iglesia de Armenia experimentó un despertar espiritual en el siglo XVII, especialmente en los monasterios. Los monjes adoptaron una disciplina estricta y su influencia se hizo sentir en todo el pueblo. Uno de los monjes más dinámicos en este proceso fue Moisés III de Tatev, quien comenzó como predicador (1618), para pasar a ser obispo y más tarde *catholikós* (1629), con lo cual la influencia renovadora alcanzó el más alto nivel. El despertar espiritual alcanzó también a los armenios en la diáspora (Constantinopla, Persia, Europa). Durante el siglo XVIII, especialmente en Constantinopla, hubo armenios partidarios a la unión con Roma. Los uniatos tuvieron éxito en algunos lugares (Alepo), donde fundaron monasterios bajo la influencia católica romana. En estos monasterios se ofrecía instrucción teológica y se publicaban obras religiosas en lengua armenia. Muchos armenios se hicieron católicos romanos gracias a la labor proselitista de los misioneros católicos romanos con el apoyo y protección de la corona francesa.

_ Las Iglesias uniatas

Estas iglesias fueron el resultado de los esfuerzos de los Papas de Roma por mantener bajo su

gobierno a las Iglesias que cayeron bajo el gobierno musulmán con motivo de las invasiones árabes y persas. Con el avance de los turcos otomanes, la ruptura de relaciones de las Iglesias Orientales con Roma fue todavía más aguda, pero esto no disminuyó la voluntad de los Papas de imponer su influencia latina sobre las Iglesias particulares orientales. Como consecuencia de la Contrarreforma, muchos misioneros católicos intentaron persuadir a los cristianos orientales a someterse al Papa y a integrarse a la Iglesia de Roma. La Congregación de Propaganda de la Fe se impuso la misión de ganar para la Iglesia Católica a los cristianos orientales. Una manera de hacerlo era ganar lentamente influencia y en el caso de una sede vacante del patriarca o del *catholikós*, instalar en ella un jerarca que profesara el catolicismo.

Las Iglesias orientales que de esta manera se ligaron a Roma reconocían al Papa como autoridad suprema y acomodaron sus credos en conformidad con la fe católico romana. Estas Iglesias conservaron su lengua litúrgica y muchos de sus ritos y costumbres peculiares. Quienes más hicieron por lograr estas uniones fueron los jesuitas, los capuchinos, los carmelitas descalzos y los teatinos, todos ellos representantes de la Contrarreforma europea, además de los dominicos y franciscanos.

No obstante, las uniones llevadas a cabo tuvieron una duración muy breve, con excepción de la efectuada en 1515 con los maronitas del Líbano. La intervención de algunos príncipes católicos, más interesados en sus intereses políticos que en la unidad de la Iglesia, frustró más de un proyecto. Para algunos de ellos las uniones entre el cristianismo oriental y el latino no tenían otro fin que la desaparición del primero. La liturgia latina y el derecho eclesiástico romano repercutieron en la vida eclesiástica de los uniatos.

Bernhard Stasiewski: “A pesar de las tensiones externas e internas, a las que estaban expuestas las uniones concluidas en los siglos XVI, XVII y XVIII, la sede apostólica logró vincular a su causa, en esta época, pequeñas y grandes comunidades de Iglesias orientales. No faltaron los retrocesos y muchas uniones quedaron reducidas a pequeños círculos. La frontera oriental de la Iglesia Católica cerrada desde la Edad Media consiguió algunos resquicios. Varios grupos de población de eslavos orientales y meridionales, de maronitas, de cristianos de Santo Tomás y otros, se incorporaron al centro romano de la Iglesia.”

Hubo, pues, varios tipos de iglesias uniatas. Entre las que seguían el rito antioqueño cabe mencionar a los maronitas, que tomaron su nombre de Juan Marón, patriarca de Antioquía. En 1182 renunciaron a su monotelismo original y se unieron a Roma. Esta unión se fortaleció en el Concilio de Florencia en 1445 y en sínodos posteriores. Un jesuita trabajó mucho para afirmar la unión y estableció un colegio maronita en 1584. Los maronitas siguen una liturgia siria occidental y su patriarca es conocido como “patriarca de Antioquía y de todo Oriente.” Su residencia está en el Líbano. Los uniatas sirios descendían de los monofisitas jacobitas, se ligaron a Roma en el siglo XVI y casi desaparecieron a comienzos del siglo XVIII.

Entre las iglesias uniatas de rito caldeo cabe mencionar a algunos grupos armenios, que reconocieron la autoridad de Roma y fortalecieron sus contactos especialmente durante las Cruzadas. A partir de 1741 tuvieron su propia jerarquía y un patriarca en Constantinopla. Los uniatos

caldeos descendían de los antiguos nestorianos. Algunos de ellos en Turquía y Persia se unieron a Roma en 1551 y tuvieron su primer patriarca de Babilonia en Mosul. Entre las iglesias que seguían el rito bizantino estaban los rutenos del este de Galitzia y la Rusia al sur de los Cárpatos, que datan de la unión de Brest-Litovsk (1595–1596). Los rumaicos o rumanos de Transilvania se unieron a Roma en tiempos del arzobispo de Abba Julia (1701). Estas dos últimas iglesias se han integrado a las Iglesias Ortodoxas en tiempos más recientes.

LA CRISTIANDAD HACIA EL AÑO 1800

Podemos resumir la situación en *Occidente*, poco antes del año 1800, de la siguiente manera. El período de la expansión católica romana había pasado su mejor hora para el año 1700. Hacia 1750 ya se notaba una marcada declinación en su progreso. En 1639, Japón había cerrado sus puertas a toda influencia y penetración extranjera, y procedió luego a borrar todo rastro de fe cristiana. Poco después de 1700 el cristianismo en China fue sepultado por la persecución. En la costa sudoccidental de la India y en Ceilán sólo sobrevivieron algunos reducidos remanentes de la Iglesia a la declinación del poderío marítimo portugués, a partir de 1650. La Compañía de Jesús, que había caído en desgracia, fue disuelta por el Papa en 1773 y expulsada de las colonias católicas. Francia, como nueva potencia católica, ocupó el lugar dejado vacante por España y Portugal, como patrona de las misiones católicas romanas, hasta que se produjo la Revolución Francesa en 1789 y el espíritu antirreligioso dominó durante varios años.

Por otro lado, desde 1713 (Tratado de Utrecht) en adelante, Inglaterra fue reconocida como la primera potencia marítima. Un siglo más tarde su dominio cubría cuatro continentes, y para este tiempo ya habían surgido las nuevas fuerzas religiosas dentro del Protestantismo, que llevaron al gran avivamiento misionero del siglo XIX (1790–1840), y que fue liderado precisamente por Inglaterra, si bien con una creciente participación de los protestantes de Norteamérica y del norte de Europa. Nuevamente la oportunidad ofrecida por el desarrollo de las comunicaciones y el vigor religioso se amalgamaron y esta vez en manos de los protestantes. El período más extraordinario en la expansión del cristianismo estaba a punto de comenzar.

Mientras tanto en Oriente, hacia fines del siglo XVIII el testimonio cristiano seguía enfrentando severas persecuciones. En Japón la persecución había hecho que los cristianos entraran en la clandestinidad y perdieran todo contacto con Occidente. En Corea la oposición estaba devastando a la naciente Iglesia. En China, si bien el testimonio estaba presente las amenazas iban creciendo y estrangulando a los pequeños focos cristianos. Estos reveses estaban afectando mucho más a los cristianos católicos romanos que a los protestantes, ya que los primeros eran los principales protagonistas (y casi los únicos) de la expansión cristiana en estos territorios. A pesar de estos inconvenientes serios, la presencia de cristianos católicos en el extremo Oriente se mantuvo de manera continuada hasta nuestros días.

En el Cercano Oriente, la suerte de los cristianos quedó limitada por la fuerte presión musulmana a lo largo de los siglos de dominación otomana. Las iglesias lograron sobrevivir, pero quedaron reducidas a minorías con poco efecto sobre la cultura y la sociedad. Sus pocas energías se emplearon en la supervivencia en medio de un contexto sumamente hostil y competitivo. De hecho,

los países en los cuales sirvieron estas iglesias continúan siendo hoy uno de los desafíos misioneros más grandes en toda la historia del testimonio cristiano.

GLOSARIO

aspersión: rociamiento con agua, esp. en ceremonias religiosas. El bautismo por aspersión consiste en el rociamiento del candidato con agua. Lo opuesto a la aspersión es la inmersión.

autocéfala: (del gr. “cabeza de sí mismo”). Este término describe cualquier iglesia nacional que forma parte de la Iglesia Ortodoxa Oriental y que está en comunión con Constantinopla, pero es gobernada por su propio sínodo nacional.

cánones doctrinales: reglas, modelos o patrones doctrinales que operan como regulaciones de la doctrina o el dogma, y que son decretados por un concilio de la Iglesia.

catholikós: obispo patriarca o primado de ciertas iglesias orientales, especialmente de la Iglesia Armenia o de las iglesias nestorianas (Iglesia del Este) como la Iglesia Ortodoxa Siria.

catolicado: es la jurisdicción eclesiástica de un *catholikós*, obispo patriarca o primado de la Iglesia Oriental.

cesaropapismo: la práctica del dominio de un gobernante secular sobre la Iglesia. Apareció en la historia cuando la Iglesia empezó a gozar del apoyo del Imperio Romano en tiempos de Constantino. El cesaropapismo bizantino llegó a su colmo durante el reinado de Justiniano (527–565), quien consideraba a la Iglesia como un brazo del Estado y no vaciló en definir la doctrina ortodoxa y condenar a los adversarios de ella en nombre del Imperio.

cientismo: métodos y actitudes típicos de o atribuidos al predominio de las ciencias naturales. Es una confianza exagerada en la eficacia de los métodos de las ciencias naturales aplicados a todas las áreas de la investigación (como en la filosofía y la teología), las ciencias sociales y las humanidades.

clasicismo: escuela literaria o artística, que se inspira en los modelos clásicos de la antigüedad griega y romana.

clero: del gr. *kleros*, parte, porción, herencia o suerte de uno, [Hch. 1:17](#), [26](#). En la actualidad se refiere al conjunto de eclesiásticos que integran la clase sacerdotal en una institución religiosa. Es el ministerio ordenado de las iglesias, esp. aquéllas que por su estatus político son iglesias establecidas.

commonwealth: nación, estado u otra unidad política, fundada sobre la ley y unida por un acuerdo tácito o concreto del pueblo para el bien común. En algunos casos, la autoridad suprema está conferida en el pueblo (república). En sentido histórico, se refiere al estado inglés desde la muerte de Carlos I en 1649 hasta la Restauración en 1660 (Protectorado).

cosmopolitismo: condición cultural y social en la que los sentimientos de identificación y pertenencia se hallan orientados hacia un mundo social más extenso, externo a la propia comunidad

local.

cosmovisión: tiene su origen en el término alemán *Weltanschauung*, que gen. se utiliza sin traducir en los textos de habla castellana. Se la designa también como concepción del mundo. Es un concepto filosófico o ideológico del mundo que podría traducirse lit. como “mirada sobre el mundo”. La cosmovisión es la forma en que las personas perciben la realidad. Es una comprensión general del carácter del universo y del lugar que se ocupa en él. Esta comprensión puede ser religiosa (relativa a Dios o a dioses y espíritus, y a la relación con ellos), o secular. De esta comprensión básica surgen las normas de juicio o valores y las normas de conducta.

evangelicales: seguidores del movimiento que surgió dentro de la Iglesia de Inglaterra, cuya primera fase fue el Club Santo iniciado por Carlos Wesley en Oxford y presidido por su hermano Juan. Ponían un fuerte énfasis en la justificación por la fe sola, y en una experiencia profunda y personal con el poder salvador de Dios. A esto se agregó el énfasis calvinista sobre el nuevo nacimiento y el poder en la predicación.

fiestas de precepto: obligación de cumplir con la Iglesia en determinados días o fiestas, que se consideran de carácter obligatorio.

fuero eclesiástico: jurisdicción, cuerpo de leyes, o privilegios que corresponden a la Iglesia Católica Romana por ley.

iluminismo: creencia en o pretensión de una iluminación no accesible a la humanidad en general, sostenida por los iluminados. Es el movimiento que caracterizó el ambiente general en el s. XVIII. Su origen se encuentra en los desarrollos intelectuales del Renacimiento, con sus tendencias naturalistas e individualistas, que evocaron en la mente de la gente una conciencia orgullosa en cuanto a la autonomía de la razón. Como fenómeno histórico, el iluminismo representa el esfuerzo por aplicar las reglas de la razón a la vida cotidiana. La humanidad occidental debía ser elevada a las alturas de una civilización intelectual mediante la *Aufklärung*, i.e., la iluminación de cada aspecto de la vida con el principio dominante de la racionalidad. Como movimiento, el iluminismo afectó todos los órdenes de la vida: religión, literatura, artes, filosofía, ciencias, instituciones políticas. La expresión religiosa del iluminismo fue el deísmo.

***laissez faire*:** del francés, dejar hacer. Abreviatura de la consigna acuñada en el s. XVIII por los fisiócratas franceses: *laissez faire, laissez alter* (dejar hacer y dejar pasar), con lo cual se entendía que el Estado no debía inmiscuirse en la economía. La expresión se convirtió en símbolo del liberalismo radical.

mercantilismo: espíritu mercantil, tendencia a considerar todas las cosas desde el punto de vista comercial; sistema económico que atiende en primer término al desarrollo del comercio, principalmente al de exportación, y considera la posesión de metales preciosos como signo característico de riqueza.

metropolitano: denota al obispo de la principal ciudad de una provincia. Viene de “metrópoli” que se aplicaba a un centro importante como Roma o a una urbe menor, como Laodicea. El metropolitano era menor al exarca y reflejaba el reagrupamiento de las provincias en diócesis, pero

llegó a tener un rango superior a otros arzobispos.

modernidad: espíritu y manifestación de los movimientos culturales que se gestaron a partir del descubrimiento de América (1492) y hasta fines del siglo XVIII, período histórico que se conoce como Edad Moderna.

monotelismo: movimiento teológico que sostenía la creencia en una sola voluntad en Cristo. Fue un intento por reconciliar ciertos elementos en la Iglesia y lograr el apoyo de los monofisitas sin apartarse de ciertos conceptos del Concilio de Calcedonia (451) sobre las dos naturalezas de Cristo. Sergio, el patriarca de Constantinopla, siguiendo las instrucciones del emperador bizantino Heraclio, propuso una fórmula que establecía la tesis de que el Verbo hecho carne actuó mediante la acción de una sola energía divino-humana. Más tarde se habló de una sola voluntad en Cristo, en la que la humana estaba sometida a la divina. El monotelismo fue condenado por el Concilio de Constantinopla (680), que estableció el diotelismo, i.e., la creencia de dos voluntades en Cristo, la divina y la humana.

placet: aprobación por un gobierno a un diplomático extranjero.

predestinación: la decisión anticipada de Dios del destino de una persona. Gen. se la identifica con preordenación, i.e., la idea de que antes de la creación del mundo, Dios determinó (preordenó) todo lo que habría de ocurrir en él. Técnicamente, el concepto de predestinación es más estrecho en su alcance y se refiere específicamente a la voluntad de Dios o al decreto eterno respecto al destino de sus criaturas inteligentes. Los cristianos siempre han encontrado difícil reconciliar esto con la libre voluntad humana y la responsabilidad que le cabe al ser humano de arrepentirse y ejercer fe.

revolución industrial: ocurre con el desarrollo de la mecanización entre 1760 y 1820, esp. en Inglaterra. Esto llevó a innumerables innovaciones técnicas, como la máquina de vapor. La expresión se refiere al rápido y fundamental cambio en la economía marcado por la introducción general de la maquinaria a vapor o por un cambio importante en los tipos y métodos dominantes del uso de tales máquinas.

romanismo: nombre dado (esp. por los evangélicos latinoamericanos) al conjunto de creencias, instituciones, tendencias y pretensiones de la Iglesia Católica Romana.

romanticismo: movimiento literario, artístico y filosófico que se originó en el s. XVIII, caracterizado principalmente por una reacción contra el neoclasicismo y un énfasis sobre la imaginación y las emociones, y marcado esp. en la literatura por la sensibilidad y el uso de material autobiográfico, una exaltación del ser humano primitivo y común, un aprecio por la naturaleza exterior, un interés en lo remoto, una predilección por la melancolía, y el uso en poesía de viejas formas del verso.

uniatas: iglesias cristianas orientales en comunión con Roma, que conservan sus propias liturgias, lenguaje litúrgico, costumbres y ritos eclesiásticos. El nombre se deriva del latín *unio* a través del polaco *unia*, y lo emplearon por primera vez, en sentido despectivo, los opositores rusos y griegos ortodoxos de la unión de Brest-Litovsk (1595–1596), cuando los cristianos bizantinos de la provincia de Kiev se adhirieron a la sede romana.

SINOPSIS CRONOLÓGICA

1573–1581	Luteranos de Tubinga visitan y dialogan con ortodoxos en Constantinopla.
1589	Patriarca de Moscú reconocido como igual al de Constantinopla, Alejandría, Antioquía y Jerusalén: la Tercera Roma.
1596	Concilio de Brest-Litovsk intenta reunir la Iglesia Ortodoxa a Roma: crea una Iglesia Uniata en Ucrania y Polonia.
1607	Los ingleses fundan la colonia de Jamestown en Virginia.
1611	Publicación de la versión Autorizada de la Biblia por el rey Jacobo (King James Version).
1618–1619	Sínodo de Dort: fundación del calvinismo holandés.
1620	Puritanos ingleses fundan Plymouth, bajo William Bradford.
1621	Cirilo Lucar, patriarca de Constantinopla.
1629	Moisés de Datev (reformador), patriarca de la Iglesia de Armenia. Patriarca Cirilo Lucar publica su <i>Confesión de fe</i> .

1630	Puritanos ingleses establecen la colonia de la Bahía de Massachussets.
1643	Comienza la Asamblea de Westminster.
1643–1715	Luis XIV rey de Francia.
1646	<i>Confesión de Fe de Westminster</i> : la confesión de los presbiterianos ingleses por dos siglos.
1647	Jorge Fox comienza el movimiento cuáquero o Sociedad de los Amigos.
1648	Paz de Westfalia: fin de la Guerra de los Treinta Años; se fija el mapa religioso de Europa.
1660	Restauración de la monarquía en Inglaterra con Carlos II.
1666–1667	Concilio de Moscú apoya las reformas del patriarca Nikón. Cisma en la Iglesia Rusa. Los <i>raskolniki</i> (“viejos creyentes”) se separan.
1672	El patriarca Dositheus de Jerusalén publica su <i>Confesión</i> .
1675	Felipe Jacobo Spener publica <i>Pia desideria</i> .
1682–1725	Pedro el Grande zar de Rusia.

1683	Los turcos otomanos sitian Viena por segunda vez. Fecha decisiva para el poderío de los otomanos.
1685	Revocación del Edicto de Nantes.
1688	Muere Juan Bunyan, autor de <i>El progreso del peregrino</i> .
1688–1697	Guerra de la Liga de Augsburgo contra Francia.
1689	La Carta de Derechos.
1690	Juan Locke publica <i>Ensayo del entendimiento humano</i> . Los “hombres de Guillermo Orange” derrotan a Jacobo II (católico) en Irlanda.
1701	Se funda la Sociedad para la Propagación del Evangelio en territorios extranjeros (SPG).
1703	Fundación de San Petersburgo.
1707	Unión de Escocia e Inglaterra.
1709	Utilización del carbón de piedra o coque.
1713	Paz de Utrecht.

1715–1774	Luis XV rey de Francia.
1722	Refugiados moravos se establecen en Herrnhut, bajo la protección del conde Ludwig von Zinzendorf.
1733	Invención de la lanzadera de los telares.
1734–1735	Avivamiento bajo la predicación de Jonatán Edwards, en Northampton, Massachussets.
1738	Juan y Carlos Wesley encuentran paz interior en una reunión en Aldergate.
1739–1741	Jorge Whitefield visita por segunda vez Norteamérica. Avivamiento.
1740–1786	Federico II, el Grande, reina en Prusia.
1743	David Brainerd comienza trabajo entre indios delaware en Nueva Jersey.
1750	Cristián Federico Schwartz llega a la India: misiona en Tranquebar y luego en Tanjore.
1752	Tomás Thompson (SPG): primer misionero anglicano a la Costa de Oro.
1755	Se prohíbe la esclavización de indígenas en Brasil. Los patriarcas de Constantinopla,

	Aleandría y Jerusalén declaran inválido el rito bautismal latino.
1762–1796	Catalina II de Rusia.
1763	Paissy Velichkovsky, abad en Rumania, inspira la reforma monástica en Rusia.
1766	Felipe Quaque regresa a la Costa de Oro para establecer una escuela.
1776	Colonos en Norteamérica declaran la independencia de Gran Bretaña.
1781	Emmanuel Kant publica <i>Crítica de la razón pura</i> .
1782	San Nicodemo de la Montaña Santa, el Hagiorita, publica la <i>Philokalia</i> , una compilación de escritos sobre la oración del siglo IV al XV.
1791	Muere Juan Wesley.
1792	Guillermo Carey publica su <i>Investigación</i> y un año más tarde llega a la India. Formación de la Sociedad Misionera Bautista en Inglaterra.
1794	Primer misión ortodoxa en Alaska.
1795	Se funda la Sociedad Misionera de Londres (L.M.S.). Los británicos conquistan Malaca:

comienza el control británico del sudeste asiático.

1797 Se funda la Sociedad Misionera de los Países Bajos.

1799 Primeros misioneros de habla inglesa en el Cabo (Sudáfrica). Se funda la Sociedad Misionera de la Iglesia (anglicana).

CUESTIONARIOS DE REPASO

Preguntas sobre el material básico (para los niveles 1, 2 y 3):

1. ¿Dónde y en qué año se estableció la primera congregación protestante en Asia?
2. ¿Quién merece el título de “primer misionero evangélico”?
3. ¿Con qué fenómeno religioso tuvo el movimiento evangélico americano su mejor hora?
4. ¿Entre qué grupos protestantes tuvo su mayor efecto el Gran Avivamiento y quién fue su figura decollante?
5. ¿Cuál fue el resultado de la Paz de Augsburgo de 1555?
6. ¿Cuál fue la causa principal de los conflictos teológicos luteranos de mediados del siglo XVI?
7. ¿Cuál fue el carácter principal de la Guerra de los Treinta Años?
8. ¿De quiénes deriva su nombre el socianismo?

9. ¿Dónde se desarrollaron los socianistas y cómo se llama su credo?

10. ¿Qué fue el arminianismo?

11. ¿Qué era la “Remonstrance”?

12. ¿En qué sínodo y en qué año se condenó al arminianismo?

13. ¿Cuál era la sugerencia de Spener para la renovación de la Iglesia?

14. ¿Quién fue el sucesor de Spener y qué hacía?

15. ¿Cuál fue el centro del pietismo y por qué se hizo famoso?

16. ¿Cuál fue la relación del pietismo con la Iglesia Luterana?

17. ¿Quién fue Nicolás von Zinzendorf y qué hizo?

18. ¿Quiénes fueron los moravos?

20. ¿Qué era el puritanismo?

21. ¿En qué dos grupos se dividieron los puritanos en Inglaterra?

22. ¿Quién fue el primer monarca Estuardo de Inglaterra?

23. ¿En qué año se publicó la Versión Autorizada de la Biblia y cuál es su importancia?
24. ¿Qué fue el *Commonwealth* en Inglaterra y quién fue el primer Protector?
25. ¿Quién fue Roberto Browne y qué escribió?
26. ¿Cuál es el primer nombre asociado con el surgimiento de los bautistas en Inglaterra?
27. ¿Quién fue Juan Robinson?
28. ¿Quién fue Tomás Helwys y qué escribió?
29. ¿Quiénes eran los bautistas generales?
30. ¿Quiénes eran los bautistas particulares?
31. ¿Quién fue Juan Bunyan y qué escribió?
32. ¿Quién fue Jorge Fox y qué hizo?
33. ¿Quiénes fueron los cuáqueros?
34. ¿Quién fue Juan Wesley y qué hizo?
35. ¿Cuál fue la diferencia teológica entre Juan Wesley y Jorge Whitefield?

36. ¿Cuáles fueron las características religiosas de la Colonia de Virginia?

37. ¿En qué tres maneras los pensadores cristianos que querían unir fe y razón se volcaron al racionalismo?

38. ¿Quién fue Vicente de Paul y qué hizo?

39. ¿Qué creían los jansenitas?

40. ¿Qué son las Iglesias uniatas?

Preguntas suplementarias (para los niveles 2 y 3):

1. Menciona algunas de las circunstancias que llevaron a la Guerra de los Treinta Años.

2. Menciona cuatro resultados de la Paz de Westfalia (1648).

3. ¿Qué enseñaba el socianismo sobre la muerte de Cristo, la obra expiatoria y Jesucristo?

4. ¿Qué enseñaba el arminianismo?

5. ¿Qué enseñaba la declaración de fe “Remonstrance” sobre la predestinación?
6. ¿Qué cosas objetaban los pietistas en la vida de la Iglesia en Alemania durante este período?
7. Describe algunas de las reformas de Spener en su propia congregación.
8. ¿Qué se entiende por puritanismo?
9. ¿Qué querían los puritanos primitivos o moderados y cuál fue su centro de influencia?
10. ¿Qué querían los puritanos presbiterianos o radicales y quién fue su caudillo?
11. Menciona tres características de los bautistas generales.
12. Señala un defecto doctrinal de los bautistas particulares y su consecuencia misionológica.
13. ¿Cuáles fueron las características de la colonización inglesa?
14. ¿Qué pensaba Rogelio Williams sobre la libertad religiosa?
14. Describe las características de la predicación de Juan Wesley.

15. ¿Cuáles fueron las consecuencias sociales del movimiento metodista?

16. ¿Por qué las iglesias bautistas crecieron tan rápidamente en la frontera americana?

17. ¿Quién fue Tomás Paine, qué escribió y qué pensaba?

18. ¿Qué es el unitarismo y cuál fue su influencia?

19. Define el concepto congregacional de gobierno eclesiástico.

20. ¿Qué significa ser evangélico?

21. ¿Quién fue Alfonso Liguori y qué hizo?

22. ¿Quién fue el patriarca Nikón y qué hizo?

23. ¿Qué fue el primer patriarcado de Moscú?

24. ¿Qué fue el Santo Sínodo y cuáles fueron sus resultados?

25. Explicar en un párrafo breve las características generales de: las Iglesias nestorianas, las Iglesias monofisitas.

Tareas avanzadas (para el nivel 3):

1. Lee Walker, 441–451 y confecciona un resumen de las cuatro etapas de la Guerra de los Treinta Años.

2. ¿Qué enseñaba Jonatán Edwards en su libro *Afectos religiosos*?

3. Menciona tres principios básicos del puritanismo.

4. ¿De qué tres maneras los pensadores cristianos que querían unir fe y razón en los siglos XVII y XVIII se volcaron al racionalismo?

5. ¿Cuáles fueron los principios de la “religión natural” según Eduardo Herbert de Cherbury?

6. Describe en forma breve la masonería.

7. ¿Cuál fue la situación del catolicismo frente al absolutismo monárquico durante este período?

8. Describe en forma breve el galicanismo.

9. ¿Qué resultados tuvo la expulsión de los jesuitas y su anulación como orden religiosa?

10. Sintetizar en 300 palabras cuál fue la situación de las Iglesias Ortodoxas del Cercano Oriente durante los siglos XVII y XVIII.

TRABAJOS PRÁCTICOS TAREA 1:

Rogelio Williams—paz social y libertad religiosa.

Lee y responde:

“¿Cuándo, entonces, surgen disensiones civiles y levantamientos sobre cuestiones de religión?... Yo respondo: Cuando un reino o Estado, pueblo o familia, descansa y vive en la culpa de un Dios falso, un Cristo falso, una adoración falsa ... Segundo, el rompimiento de la paz civil puede surgir, cuando prácticas falsas e idolátricas son sostenidas o cuando, si bien no hay un rompimiento de la paz civil por la doctrina o práctica, o por la manera de sostenerlas, no obstante se da esa manera equivocada y absurda de suprimir, prevenir y extinguir tales doctrinas o prácticas mediante las armas de la ira y la sangre, el látigo, el cepo, el encarcelamiento, el destierro, la muerte, etc., [medios] por los cuales los hombres son comúnmente persuadidos a convertir a los herejes y a echar a los espíritus inmundos, algo que sólo el dedo de Dios puede hacer, esto es, el poderoso poder del Espíritu en la Palabra.”

Rogelio Williams, *El dogma sangriento de la persecución*.

- ¿En qué sentido, según Williams, la paz social y la libertad religiosa están relacionadas?
- Según Williams, la religión es una cuestión de la conciencia individual y no una responsabilidad del Estado. ¿Conoces de algún caso presente o histórico en que ocurre lo contrario? ¿Cuáles son las consecuencias para la religión y para el Estado en tal caso?

- Según Williams, ¿cuál es el lugar del Espíritu Santo en el proceso de persuasión religiosa y cómo opera?

TAREA 2: Ana Hutchinson—mujer y teóloga.

Lee y responde:

Williston Walker: “[Ana Hutchinson] ... una mujer de mucha habilidad en enfermería, y abnegada en su devoción hacia aquellas de su propio sexo que necesitaban de sus servicios, pronto se congració con un amplio círculo en el pequeño puerto colonial [Boston]. A estos amigos les habló sobre lo que era el gran tema de interés—religión; y especialmente sobre los méritos y deméritos de los discursos de los ministros coloniales. Estas reuniones, al principio limitadas a [personas de] su propio sexo, crecieron rápidamente en popularidad, y a medida que aumentaron en asistencia se ampliaron en su alcance, hasta que se transformaron en un poder religioso en la pequeña comunidad. Los conceptos que la Sra. Hutchinson desplegó ante sus admirados oyentes fueron aquellos conocidos como ‘perfeccionismo’ o la ‘vida superior.’ Según su pensamiento, el Espíritu Santo mora en cada creyente en una unión personal hasta que llega a ser un solo ser con él, y hasta el punto que excluye la necesidad de cualquier otra evidencia de santificación que no sea una conciencia de esta conjunción divina para probar que una persona es cristiana. De hecho, argumentar la existencia del carácter cristiano a partir del mejoramiento de la moral, el deleite en la adoración a Dios, o cualquier tipo de sentimiento consciente de unión con Dios, era descansar en un “pacto de las obras”, mientras que a quien [estaba] bajo la iluminación divina del “pacto de la gracia,” se le aseguraba una confianza total y una salvación indudable.”

- Según Ana Hutchinson, el “pacto de la gracia” alcanzaba su plenitud cuando el creyente recibía el “sello” del Espíritu Santo [una suerte de segunda bendición o llenura del Espíritu]. ¿Qué actualidad tienen estos conceptos teológicos en América Latina hoy?

- En su controversia con los teólogos y el clero de Boston, ¿qué peso tuvo el hecho de que Ana Hutchinson era una mujer no ordenada al ministerio?

- ¿Cuál es tu evaluación de la actitud de Ana Hutchinson de reunir primero a mujeres y luego también a varones a discutir cuestiones teológicas en reuniones caseras?

TAREA 3: Jonatán Edwards—el rechazo de la renovación.

Lee y responde:

“Se han cometido graves equivocaciones en la forma en que se ha intentado comprobar si éste [el avivamiento de sus días] se trataba o no de una obra del Espíritu de Dios ... Las personas son muy proclives a dudar de todo lo que no les sea familiar; especialmente dudan las personas mayores ... Que muchos de los que protagonizan una renovación resulten culpables de imprudencias extremas o de irregularidades en su conducta, no significa que la obra no sea del Espíritu de Dios. Debemos tener en cuenta que el objetivo por el cual Dios derrama su Espíritu es santificar a los seres humanos, no transformarlos en diplomáticos. No debe sorprender que, en una multitud tan heterogénea, en la que hay sabios e ignorantes, jóvenes y viejos, gente capaz y gente inepta, todos sometidos a impresiones mentales intensas, haya muchas personas que se conduzcan con imprudencia ... Hay numerosos ejemplos de esta realidad en los tiempos apostólicos ... graves herejías ... prácticas viles ... Nunca se ha de esperar que una obra de Dios carezca de piedras de tropiezo ... Algunos critican la renovación por considerar que produce una gran confusión ... dicen que Dios no puede ser su autor; Dios es Dios de orden, no de confusión ... ¡Quiera Dios que el próximo día de descanso todos los cultos públicos del país sean interrumpidos en el desarrollo de su ceremonia por esta clase de confusión! No tenemos por qué lamentarnos de que se altere el orden de los medios, si con hacerlo obtenemos el fin al que esos medios están dirigidos. El que va a buscar un tesoro, ¿no tiene por qué ponerse triste si se interrumpe su travesía por encontrar el tesoro a mitad de camino!”

- ¿En qué sentido quienes critican los movimientos de renovación espiritual en América Latina hoy se parecen (o no) a quienes criticaban el avivamiento en tiempos de Edwards? ¿Cuáles son los argumentos principales que se utilizan?

- ¿Consideras que hay un auténtico movimiento de renovación espiritual y avivamiento entre el pueblo evangélico latinoamericano hoy? ¿Por qué sí o por qué no?

- ¿Qué efectos tuvo sobre la vida del país el avivamiento en tiempos de Edwards? ¿Qué efectos esperas que

tenga un avivamiento sobre América Latina?

DISCUSIÓN GRUPAL

1. ¿Piensan que es necesario probar la verdad de las enseñanzas cristianas? Si es así, ¿cómo lo harían ustedes? Si no es así, ¿qué tipo de certeza o seguridad deben tener los creyentes?
2. Es posible vivir una vida cristiana auténtica sin creer todas las enseñanzas del Credo? ¿Pueden ustedes creer realmente en Dios o en Jesús sin creer en las doctrinas de la Trinidad, el pecado, la segunda venida, etc.? Den razones para sus respuestas.
3. ¿Qué lecciones podemos aprender del desarrollo del cristianismo ortodoxo en términos de su teología, liturgia y compromiso misionero?

LECTURAS RECOMENDADAS

Bainton, *La Iglesia de nuestros padres*, 191–234.

Baker, *Compendio de la historia cristiana*, 242–298.

González, *Historia del cristianismo*, 2:255–294; 309–368.

Latourette, *Historia del cristianismo*, 2:245–289; 327–380.

Muihead, *Historia del cristianismo*, 3:37–43; 85–156.

Walker, *Historia de la Iglesia cristiana*, 441–536.

UNIDAD 4

Los problemas del cristianismo

INTRODUCCIÓN

En esta Unidad nos proponemos discutir algunas de las cuestiones que nos parecen más relevantes para una adecuada comprensión del período de la historia del cristianismo que va de 1500 a 1750. Por cierto, no se trata necesariamente de los problemas o asuntos más destacados o que en su momento ocuparon la atención de sus protagonistas. Más bien, he escogido seleccionar aquellos que adquirieron significación en los tiempos que siguieron y que continúan siendo de interés para nosotros hoy. Por cierto, que nuestra discusión no pretende ser exhaustiva. Algunos de los temas considerados merecen todo un libro aparte. Pero lo que sigue levanta las preguntas más inquietantes que surgen de la consideración histórica del testimonio cristiano en el período bajo estudio.

La efervescencia religiosa que se experimentó durante los dos siglos y medio de las Reformas de la Iglesia sacaron a la luz problemas de diversa índole. Algunos de ellos tienen profundos antecedentes en la Edad Media, mientras que otros surgieron en este período y continuaron desarrollándose en los siglos que siguieron. Sea como fuere, estos dos siglos y medio representaron, en muchos sentidos, un giro y nueva orientación en el curso del testimonio cristiano, cuyos efectos todavía están vigentes.

EL PARADIGMA DE CRISTIANDAD

El vocablo “cristiandad” designa, en sentido lato, al conjunto de los fieles cristianos o el mundo cristiano. En sentido estricto, se aplica sólo al carácter del cristianismo durante la Edad Media, cuando la Iglesia podía obligar a la obediencia a su disciplina tanto en materia de fe como de práctica. Con la “conversión” del emperador romano Constantino (año 312), se agudizó el proceso de institucionalización de la Iglesia y comenzó a desarrollarse un nuevo paradigma: la cristiandad. Rápidamente, la Iglesia pasó de ser una minoría perseguida, la congregación de los “llamados afuera” (*ekklesia*), para transformarse en la congregación de los “llamados adentro”. La Iglesia se entendió a sí misma como la institución religiosa para la sociedad como un todo. Por momentos, esto significó que la Iglesia institucionalizada se transformó en los hechos en el poder dominante en la sociedad. En todos los casos, la Iglesia jugó un rol incuestionable y fundamental junto a las instituciones sociales, políticas, económicas y militares.

De ésta manera, la Iglesia, el mundo y el Imperio resultaron ser la misma cosa, y la Iglesia comenzó a funcionar como una parte integral del aparato estatal. Como indica Enrique D. Dussel, cristiandad es “la tendencia a unificar indisolublemente los fines y propósitos del Estado y de la Iglesia.” Según él, esta tendencia puede ser trazada desde el período de Constantino a través de los visigodos y los Estados Pontificios. Es más, “el absolutismo de Enrique VIII de Inglaterra y de algunos

de los monarcas daneses fue una expresión de la misma filosofía, pero obviamente fue llevada a un extremo.” Así, pues, cristiandad es al mismo tiempo unidad militar, jurídica y eclesiástica.

Con el advenimiento de la Reforma Protestante en el siglo XVI, comenzaron a haber señales de que el paradigma de cristiandad iniciaba un proceso de derrumbe, pero el colapso se dilató y continuó hasta el presente. El paradigma de cristiandad está hoy en crisis, pero los vestigios de la vieja tradición todavía continúan en las esferas privada, pública y religiosa. La cristiandad es una fuerza cultural agotada, pero los efectos de su vigencia a lo largo de tantos siglos siguen teniendo influencia. El peor de todos estos efectos está relacionado con la misión de la Iglesia. Como indica Wilbert R. Shenk, “la Iglesia de la cristiandad fue una Iglesia sin misión.” La cristiandad politizó la misión cristiana en el mundo, al transformarla en un instrumento de la política del Estado. Esto está bien ilustrado por el proceso de cristianización del continente americano por parte de españoles y portugueses.

_ Concepto de paradigma de cristiandad

El concepto de cristiandad representa una totalidad cultural y una unidad política. En el paradigma de cristiandad, la Iglesia funcionó como una parte integral del aparato del Estado. En esta asociación, el cristianismo proveyó a los líderes del Estado la ideología capaz de pacificar a los pueblos sometidos y la legitimación moral para llevar a cabo sus objetivos políticos y económicos. A cambio, el Estado garantizó a la Iglesia un acceso ilimitado y protegido a nuevas fuentes de recursos humanos y materiales.

Carlos F. Cardoza-Orlandi: “Cristiandad es la fusión de una estructura política con la religión cristiana, comenzando con el Imperio Romano y continuando, si bien disminuyendo gradualmente, hasta el siglo veintiuno. El concepto de cristiandad tiene su origen en la decisión del emperador Constantino en el siglo cuarto de apoyar al cristianismo por sobre todas las otras religiones del Imperio Romano. El historiador cristiano Eusebio de Cesarea, en su obra monumental *Historia Eclesiástica*, celebra esta integración del orden político del Imperio Romano con la religión cristiana como el punto más alto en la historia del cristianismo, el completamiento del reino de Dios sobre la tierra”

Como se indicó, el paradigma de cristiandad se originó en el siglo IV, cuando el emperador romano Constantino y sus sucesores le dieron al cristianismo la posición de religión legal primero y oficial después en el ámbito del Imperio Romano. Esto pronto llevó a la condena de los rivales u opositores. El cambio de posición alteró sustancialmente la posición de la Iglesia en la sociedad. De una agrupación marginal, socialmente inferior y económicamente débil, la Iglesia cristiana se transformó en una de las instituciones más dominantes en la sociedad. Con el correr del tiempo y la afirmación de su alianza con el Estado, la Iglesia fue adquiriendo riquezas enormes y mayor poder político, ligado todo esto con un fuerte sentido de territorialidad. De ser una minoría oprimida, la Iglesia se convirtió en un poder opresor, capaz de forzar a las personas a “convertirse” a sus doctrinas y prácticas, con la asistencia y alianza de las autoridades políticas y militares. Sin este cambio fundamental en la identidad de la Iglesia, que se fue profundizando a lo largo de los mil años de la Edad Media, el paradigma de cristiandad no hubiese sido posible.

David J. Bosch: “En el período bajo discusión [Edad Media] ... la Iglesia experimentó una serie de cambios profundos. Pasó de ser una minoría perseguida a ser una organización grande e influyente; cambió de secta acosada a opresora de sectas; se perdió todo vínculo entre el cristianismo y el judaísmo; evolucionó una relación íntima entre trono y altar; el ser miembro de la Iglesia se convirtió en algo corriente; el oficio del creyente quedó en gran parte en el olvido; se fijó y se concluyó lapidariamente el dogma; la Iglesia logró el ajuste necesario frente a la prolongación de la espera del regreso de Cristo; el movimiento apocalíptico misionero de la Iglesia primitiva cedió frente a la expansión de la cristiandad.”

Para el año 1500 todos los territorios desde España hasta Rusia habían sido cristianizados e incorporados a la cristiandad. Si bien Europa estaba dividida políticamente, los varios estados territoriales habían afirmado y abrazado de alguna manera la fe cristiana, eran gobernados por líderes cristianos y promovían la cultura cristiana. No obstante, la “victoria” exterior del cristianismo enmascaraba la persistencia y vigencia de prácticas no cristianas, que permanecían escondidas por debajo del barniz cristiano de la cultura. La formación de estados cristianos, que juntos configuraban la cristiandad occidental, resultó en una comprensión territorial y cultural del cristianismo que ha persistido hasta nuestros días. Si bien esto imprimió positivamente valores cristianos a las diversas culturas europeas, también resultó en lamentables hechos históricos, como la expulsión de judíos y musulmanes de España, la cacería de herejes y de brujas, las guerras de religión, la represión de la disidencia y la falta de tolerancia, todo esto llevado a cabo en el nombre de Cristo. La intolerancia y la persecución acompañaron persistentemente el desarrollo del paradigma de cristiandad, especialmente en Europa occidental.

La Iglesia y el Estado encontraron en la cooperación y asociación mutua la política mejor para lograr sus metas respectivas. No obstante, las relaciones no fueron perfectamente armoniosas durante este período. A pesar de la tendencia de la Iglesia y el Estado a alinear y ajustar sus metas de común acuerdo, ambas entidades poseían intereses institucionales distintivos y propios. Esta diversidad de intereses llevó a situaciones de conflictos y crisis en muchas ocasiones.

En América Latina, el paradigma de cristiandad se manifestó en el control que el catolicismo romano ejerció sobre el aparato estatal, con el sueño de reunir el poder espiritual y terrenal en un reino duradero. Pero también, y quizás con mayor frecuencia y profundidad, este paradigma se vio reflejado en el control y manipuleo de la Iglesia por parte del Estado, para el logro de sus propios fines políticos y económicos. Este fue el modelo típico de la época de la conquista y la colonización del continente, que coincide con el período histórico bajo estudio. En la actualidad, “cristiandad” es una expresión vaga que denota una especie de civilización cristiana, bajo el control de la Iglesia. Lo que Pablo Richard señala en relación con la Iglesia Católica Romana y la crisis del modelo de cristiandad en América Central es aplicable a buena parte del cristianismo en todo el mundo. Según este autor, la “Cristiandad no define la Iglesia en cuanto tal, sino que define un *modelo* históricamente dado de Iglesia, un *modo* concreto de ser Iglesia en un tiempo y espacio determinados.”

_ La cristiandad católica romana

La Iglesia Católica Romana y los poderes y autoridades seculares continuaron íntimamente ligados a lo largo del período de las Reformas. Si bien el surgimiento de los estados modernos y el desarrollo de regímenes monárquicos absolutistas generó tensiones en la relación Iglesia y Estado, tanto en Europa como en sus colonias de ultramar el paradigma de cristiandad quedó intacto. Los siglos XVI y XVII fueron un período en el que la Iglesia de Roma funcionó como una parte integral del aparato del Estado. El cristianismo católico proveyó a los monarcas y príncipes europeos de una ideología capaz de pacificar los reclamos populares de mayor libertad en un tiempo de transición política, económica y social, al tiempo que legitimó los objetivos políticos y económicos del Estado. A cambio de tal sanción teológica, el Estado garantizó a la Iglesia oficial o establecida su protección y el acceso ilimitado a las almas de los súbditos, especialmente en los nuevos territorios coloniales.

Frente al surgimiento del protestantismo y varios otros movimientos disidentes, los Estados católicos aportaron su poder económico y militar para aplastar a la herejía y garantizar a la Iglesia Romana la continuidad de su papel hegemónico en Europa y sus colonias. La eliminación de toda competencia religiosa condujo a la intolerancia, la ausencia de pluralismo, la crueldad y la violencia. La Iglesia supo recompensar a los Estados que así la respaldaron con su bendición apostólica, sus intrigas diplomáticas y su respaldo político.

Si bien la relación de la Iglesia y el Estado produjo notables ganancias para cada uno de los socios participantes, la Iglesia pagó probablemente un precio mucho más alto al verse forzada a renunciar a buena parte de su autonomía institucional. La serie de acuerdos que formalmente encapsularon los costos y beneficios de esta relación se conocieron como concordatos.

La Iglesia jugó un papel fundamental como órgano de control social, ocupándose de las experiencias humanas más significativas (nacimiento, matrimonio, muerte) y atendiendo a deberes sociales todavía ajenos al Estado (educación, salud, ayuda social). A su vez, la Iglesia continuó siendo una suerte de reserva moral para la sociedad, y actuó como custodia y garantía de su integridad ética y espiritual. Esto último lo hizo a través de instituciones como la Inquisición, en la que el Estado participaba como ejecutor de las sentencias. En razón de la íntima relación con el Estado fue inevitable que la Inquisición, cuyo propósito declarado era corregir la herejía espiritual, terminó siendo en la práctica un instrumento utilizado cada vez más para fines políticos y para preservar la posición privilegiada de la Iglesia en la sociedad.

En los territorios coloniales de España y Portugal, el arreglo entre la Iglesia y el Estado pasó por una suerte de contrato conocido como “patronato real”. A través de tal acuerdo, la Iglesia sometía a las coronas de estas potencias peninsulares el poder de seleccionar a candidatos para la ocupación de oficios eclesiásticos (obispos) y el derecho a coleccionar los diezmos eclesiásticos, con los que se financiaba la construcción de iglesias, seminarios y la labor misionera. En las colonias americanas, el acuerdo incluía también la prerrogativa del Estado para determinar el establecimiento de nuevas diócesis, señalando sus límites territoriales, y el envío de todos los misioneros y religiosos destinados

a servir en el Nuevo Mundo. De este modo, todo lo que la Iglesia ganaba en cuanto a oportunidades de misionar en América, lo perdía en el ejercicio de su autonomía e independencia del Estado.

En realidad, Roma no tenía muchas opciones. El Vaticano carecía de los recursos necesarios para hacer frente, militar y misioneramente, al avance protestante en el continente europeo. Mucho menos podía asumir el esfuerzo misionero masivo que tenía en ultramar. Sin el respaldo de las potencias europeas católicas, la Iglesia Católica hubiese perdido enormes territorios a manos del protestantismo y no hubiese podido cristianizar a América Latina. El desafío de evangelizar a todo un continente y sus millones de habitantes representaba un costo financiero al que de ningún modo la Iglesia de Roma podía hacerle frente. Además, en Europa la Iglesia carecía de un sistema adecuado para la recolección de estos recursos. El común de los creyentes contribuía, en el mejor de los casos, con limosnas, pero no existía la idea de ofrendas y diezmos como expresión de adoración a Dios. De modo que la Iglesia tuvo que confiar al poder coercitivo del Estado la recolección de los diezmos para cubrir los gastos eclesiásticos.

El Estado también retribuyó los muchos beneficios obtenidos de la Iglesia mediante la asignación de tierras para su explotación. Fue así en Europa a lo largo de la Edad Media y continuó también en el período bajo estudio. En América, tales concesiones de tierras se conocieron como encomiendas. La explotación de estos territorios y sus habitantes (indígenas) constituía una importante fuente de ingresos para la Iglesia. Así, pues, en términos de los beneficios provistos por el Estado con un sistema más eficiente para la recolección de fondos y territorios que proveían un cierto nivel de ingreso, es posible entender por qué la jerarquía de la Iglesia se encontraba altamente incentivada para subordinarse al poder del aparato estatal secular.

El matrimonio de la Iglesia y el Estado entre 1500 y 1750 no fue siempre feliz. Hubo momentos de gran tirantez, desavenencias y conflictos abiertos. Estas crisis ocurrieron generalmente toda vez que el Estado quiso imponer sus intereses por sobre los de la Iglesia o viceversa. Lo segundo se ve ilustrado en América con el papel notable de muchos prelados en su lucha por la defensa de los indígenas (Bartolomé de las Casas) o el cumplimiento responsable de la tarea de evangelización y educación de los mismos (reducciones jesuíticas).

En el marco del paradigma de cristiandad, el Estado relegó en la Iglesia la responsabilidad por la educación de sus súbditos en todos los niveles. La Iglesia continuó controlando la educación a lo largo de este período. Si bien los monarcas (o sus agentes) podían designar obispos por el derecho de patronato, el número de nominados era pequeño y el Vaticano supervisaba de cerca la educación de los candidatos potenciales. Los obispos debían tanto a la Iglesia por su preparación y formación ideológica como le debían al Estado por su favoritismo y elección.

Además, el paradigma de cristiandad modeló la teología de la Iglesia. Al tradicional principio teológico que afirmaba que fuera de la Iglesia no había salvación, se agregó la convicción de que fuera de la cristiandad española, lusitana, francesa, italiana o belga no había salvación. La religión se transformó en cuestión de Estado y la disidencia eclesiástica en un delito político. En más de un reino, los pensadores católicos reinterpretaron su historia como la del reino de Israel redivivo. Así como el pueblo hebreo fue elegido por Dios para ser portador de la salvación, la corona española y

sus súbditos se sintieron los elegidos por Dios para el cumplimiento de una misión mesiánica en el mundo. De manera semejante a la historia de Israel, las vicisitudes políticas y comerciales de los conquistadores peninsulares pasaron a ser vistas como manifestaciones de la presencia y de la voluntad de Dios. Su expropiación y explotación de las tierras y los indígenas de América Latina fueron legitimadas como expresión de un designio de Dios a favor de la edificación de la cristiandad. La imposición de la cultura europea sobre los indígenas quedó justificada del mismo modo. Indios y africanos fueron forzados a abandonar su integridad cultural y a integrarse a los valores, usos y costumbres de la civilización occidental y cristiana.

Esta asociación funesta de objetivos y medios entre la Iglesia y el Estado en el marco del paradigma de cristiandad llevó al desarrollo de una teología que justificó el principio de la guerra santa. En la experiencia de la cristiandad hispano-lusitana tal había sido el fundamento ideológico de la metodología de la Reconquista de sus territorios de manos de los moros musulmanes. En el resto de Europa, la recuperación de territorios ocupados por el protestantismo se llevó a cabo como una nueva cruzada contra los herejes. En América Latina este fue el principio dominante de la evangelización belicosa con que los indígenas fueron sometidos a la nueva fe católica.

Riolando Azzi: “Otra consecuencia de la teología de la cristiandad era la aceptación pacífica del principio de guerra santa. Por esa razón, tanto las guerras contra los indígenas para la conquista de territorios, como las sucesivas guerras para la expulsión de los franceses y holandeses [en Brasil], asumen siempre una tónica de cruzada o guerra santa. Dentro de ese contexto, los indios eran considerados moros o gentiles, enemigos de la fe y los franceses y holandeses como herejes luteranos o calvinistas. Vencerlos y expulsarlos era para los portugueses una misión política y religiosa a la vez.”

— La cristiandad protestante

A pesar de su significativa contribución en términos de la recuperación de una fe cristiana más bíblica, la Reforma Protestante no rompió con el paradigma de cristiandad. No lo hizo en tanto que continuó enfatizando el carácter dogmático de la fe. Este énfasis exagerado en la formulación correcta de la doctrina fue uno de los factores generadores del divisionismo protestante, que caracterizó al movimiento desde sus inicios. Hombres y mujeres que sostenían los mismos principios bíblicos comenzaron a discriminarse y a perseguirse, con lo cual frustraron también toda posibilidad de un desarrollo futuro de las doctrinas y cayeron presas de dogmatismos estériles. En todos los casos, las iglesias protestantes territoriales apelaron al poder coercitivo del Estado para la preservación de la integridad doctrinal y la hegemonía religiosa.

Por otro lado, con excepción de los anabautistas, todos los reformadores magisteriales terminaron por comprometer sus movimientos con el Estado. Mientras criticaban a la Iglesia de Roma por su alianza constantiniana con los príncipes católicos, no pudieron evitar la idea de un Estado y sociedad cristianos siguiendo el paradigma de cristiandad. Bajo la protección de reyes y príncipes luteranos, reformados o anglicanos, las iglesias establecidas de la Reforma Protestante no sólo lograron sobrevivir, sino que desarrollaron su ministerio y alcanzaron sus fines eclesiásticos.

Las guerras religiosas de los siglos XVI y XVII son testimonio elocuente de que al igual que los católicos, los protestantes consideraban su fe religiosa como una cuestión de Estado. Incluso la Paz de Westfalia de 1648 expresa la esencia del paradigma de cristiandad al establecer que cada nación tenía que seguir la religión de su gobernante (*cuius regio eius religio*), y las personas debían ajustarse a este principio y no al dictado de sus conciencias. Con esto, toda posibilidad de tolerancia y libertad religiosa quedó excluida.

David J. Bosch: “La Reforma le asestó un duro golpe a esta simbiosis [entre la Iglesia y el Estado], debido a que la Iglesia occidental ya no era una sola. Mientras tanto, el Sacro Imperio Romano también había entrado en un proceso de desintegración formando varias naciones-estado. La idea de un territorio cristiano permaneció intacta, sin embargo. En cada país europeo la Iglesia se ‘estableció’ como *la* Iglesia oficial: la Anglicana en Inglaterra, la Presbiteriana en Escocia, la Reformada en Holanda, la Luterana en Escandinavia y algunos territorios alemanes, la Católica Romana en la mayor parte del sur de Europa, etc. Era difícil diferenciar entre elementos y actividades políticas, culturales y religiosas debido a que todas se conjugaban entre sí. Este acontecimiento les permitió a los primeros poderes colonizadores europeos, Portugal y España, dar por sentado que, por ser monarquías cristianas, les asistía el derecho divino de subyugar a los pueblos paganos ... y, por lo tanto, que la colonización y la cristianización no sólo iban de la mano, sino que eran los dos lados de una misma moneda. No sucedió nada diferente en esencia en relación con los poderes cuando los protestantes entraron en la carrera de la adquisición de colonias.”

— Cristiandad y misión

Como se indicó, La cristiandad no define a la Iglesia en cuanto tal, sino que define un modelo históricamente dado de Iglesia, un modo concreto de ser Iglesia en un tiempo y espacio determinados. De igual modo, la cristiandad no determina la misión de la Iglesia, pero sí la afecta profundamente.

Pablo Richard: “La estructura fundamental—el eje constitutivo—de la Cristiandad es la relación de la Iglesia Jerárquica con el poder político dominante. La Iglesia utiliza ese poder en dos sentidos: hacia fuera, como mediación de su proyecto misionero, y hacia adentro, reproduciendo en sus estructuras internas los mecanismos de dominación del sistema. La Iglesia de la Cristiandad busca utilizar todas las estructuras económicas, sociales, jurídicas, políticas, culturales y religiosas del sistema dominante, para asegurar su presencia ‘cristianizadora’ en el conjunto de la sociedad. La Iglesia posee realmente un proyecto auténtico de misión, pero éste se vicia internamente cuando utiliza el poder como medio para realizar su proyecto misionero. El régimen de Cristiandad construyó un modelo de Iglesia que, más allá de las mejores intenciones, imponía a los obispos la necesidad de buscar siempre las mejores relaciones con los Estados y clases dominantes. La Iglesia, a través de la educación y la familia, busca ‘cristianizar’ las élites dominantes, pues con las familias y colegios católicos la Iglesia espera formar una oligarquía o burguesía católica, de

la cual salgan los futuros presidentes, ministros, diputados, jueces, generales, empresarios católicos, que aseguren el poder y la presencia de la Iglesia en toda la sociedad. Para la Iglesia de la Cristiandad, toda ruptura con el poder político y con las clases dominantes, es impensable, pues dicha ruptura es sentida como el fin de la Iglesia. La consecuencia lógica de este modelo, es que la Iglesia legitima el sistema dominante, y además interioriza en sus propias estructuras internas, la lógica y la forma del dominio político secular.”

Así, pues, el paradigma de cristiandad se ha caracterizado por una orientación hacia adentro en lugar de hacia fuera en su comprensión de la misión cristiana. La Iglesia se ha replegado sobre sí misma y ha estado más preocupada con cuestiones internas y de obtención de poder, que en aventurarse a ir hasta el fin del mundo con el evangelio. Lejos de estar enfocadas en el cumplimiento de la misión de proclamar el reino de Dios, las iglesias del paradigma de la cristiandad se preocuparon más por objetivos que no eran apostólicos, tales como: fortalecer sus estructuras de poder; definir sus dogmas y prácticas; marcar su identidad denominacional en contraste con los demás cristianos; desarrollar un programa de actividades orientado hacia adentro de la comunidad religiosa y no hacia afuera; perseguir y hostigar a quienes tenían una experiencia y comprensión diferente de la fe, enredarse en los procesos de institucionalización; dedicar todas sus energías y recursos al mantenimiento de lo conquistado en todos estos aspectos.

Carlos F. Cardoza-Orlandi: “El constructo religioso-político de la cristiandad ha formado e informado la empresa misionera hasta nuestro día. Algunas de las implicaciones teológicas y prácticas de la relación entre la cristiandad y la misión son: (1) la misión es la actividad de la Iglesia. (2) La misión de la Iglesia es la actividad cuyo propósito es expandir la fe cristiana fuera de los límites de la Cristiandad. (3) La misión es una actividad uni-direccional, desde la ‘Cristiandad’ o ‘el centro’ hacia ‘afuera de la Cristiandad’ o el territorio ‘no cristiano.’ (4) La actividad misionera consiste en la proclamación del evangelio, la conversión de los no cristianos, y la implementación del orden político, cultural y religioso de la Cristiandad. (5) El territorio no cristiano es el lugar de la acción misionera. Los ‘ministerios’ existen dentro de la Cristiandad; las ‘misiones’ existen fuera de la Cristiandad”

De este modo, el anuncio del evangelio tuvo un solo destino geográfico-cultural: el mundo no cristiano (pagano) fuera de la Europa occidental cristiana. El concepto mismo de misión quedó reducido al traslado a los nuevos territorios conquistados por los europeos, a los que se llevaba la buena noticia junto con la dominación política, la liquidación cultural y la explotación económica, mientras se imponía la nueva fe, se establecían nuevas estructuras sociales y económicas y se implantaba la “civilización occidental y cristiana” en los pueblos así sometidos. Al tratarse de una sociedad cristiana por definición, la evangelización dejó de ser necesaria en el continente europeo. Para los historiadores europeos cristianos de fines de este período, la historia del movimiento cristiano pasó a ser “historia eclesiástica” (la historia de una institución), mientras que más tarde se denominará como “historia de las misiones” al desarrollo histórico del testimonio cristiano de ultramar.

En un sentido, el rechazo de los anabautistas, tanto por parte de los católicos romanos como por los reformadores magisteriales, significó la frustración de la única rama del protestantismo

capaz de desafiar al paradigma de cristiandad y de desarrollar un proyecto misionero. Los anabautistas con su entusiasmo, su concepto de la Iglesia y el Estado, su voluntad de restaurar la Iglesia del Nuevo Testamento, su rechazo de la cristiandad y su insistencia de que la Gran Comisión era obligatoria para todos los creyentes, hubiesen podido desarrollar una teología de la misión y una estrategia misionera evangélica fuera del ámbito de la Iglesia Católica Romana y del protestantismo territorial. Pero no tuvieron la oportunidad de hacerlo.

William Richie Hogg: “Cada uno de estos repudios [del anabautismo, el católico y el protestante] involucraba la negación de un ideal misionero, que era concebido como falso o como seriamente defectuoso. Es más, con las parroquias carentes de toda responsabilidad misionera, las actitudes coincidentes con la noción de que la Gran Comisión había sido cumplida por los apóstoles y con las teologías ‘correctivas’ enfatizando la soberanía de Dios, la elección y la incapacidad humana para conformar su salvación, los reformadores, quizás comprensiblemente, pueden haber sido incapaces de ver o gestar una teología de misión.”

CRISTIANISMO Y ESCLAVITUD

Este parece ser el lugar más adecuado para discutir el desarrollo de uno de los movimientos de pueblos más crueles en la historia de la humanidad, que tuvo como protagonistas principales a cristianos europeos y musulmanes árabes. La captura, traslado y comercialización de seres humanos africanos, especialmente en la cuenca del Atlántico, crearon una institución que habría de ejercer una profunda influencia en el desarrollo del cristianismo en ambos márgenes de este océano. Es importante considerar la relación del cristianismo con el Islam y en particular cómo jugó esta relación en el contexto de conquista y comercio, no sólo en Etiopía, sino a través de África y por toda Asia. Los artículos de comercio más valiosos y, en consecuencia, los bienes que produjeron la mayor competencia comercial fueron los metales preciosos (mayormente el oro) y los seres humanos (comercializados como esclavos y siervos). Los otomanos musulmanes y los imperios cristianos de Portugal y España muchas veces chocaron en razón de la competencia por estos bienes, que rendían ganancias enormes.

_ Esclavitud en el mundo musulmán

En los siglos XV y XVI, la esclavitud no era nueva, pero durante estos siglos ocurrieron algunos cambios en razón de la revolución agrícola global y la expansión imperial. La esclavitud, dentro de ciertos parámetros, era una institución aceptada tanto por musulmanes como cristianos desde comienzos de la Edad Moderna. Mahoma mismo continuó con el uso de esclavos y concubinas, pero limitó su número. Los esclavos eran considerados como personas y como propiedad, de modo que a veces eran comprados, vendidos y embarcados como un bien, y otras veces eran instruidos y liberados (manumisos). Los esclavos musulmanes eran usados en tareas domésticas, en la construcción de ciudades, en la agricultura y especialmente en la guerra como soldados. Tal fue el caso con los mamelucos de Egipto.

Si bien hubo mucho debate entre los eruditos musulmanes en cuanto al trato de los esclavos, en general el trato de un amo a su esclavo era una medida clara de su piedad. El esclavo debía ser

tratado bien y, si no era musulmán, el dueño debía tratar de convertirlo. Muchos esclavos que trabajaban en las cortes reales o cerca de un harén eran castrados, pero como regla, la castración sólo era para quienes no eran musulmanes. Los líderes musulmanes, incluso hasta mediados del siglo XIX, continuaron defendiendo el lugar natural de la esclavitud en el orden social. El sultán de Marruecos, en 1842, informaba al Cónsul General Británico que "... el tráfico de esclavos es una cuestión sobre la cual todas las sectas y todas las naciones han concordado desde tiempos de los hijos de Adán hasta este día."

Los musulmanes continuaron expandiendo su comercio de esclavos africanos hasta mediados e incluso fines del siglo XIX, a medida que se fue agotando la disponibilidad de esclavos blancos. Pero cuando los europeos comenzaron a comerciar esclavos africanos, en los siglos XIV y XV, la expansión del Imperio Otomano creó al mismo tiempo una gran demanda de esclavos mamelucos (soldados) como de esclavos para tareas agrícolas en los extensos territorios otomanos.

— Esclavitud en el mundo cristiano católico

En Europa occidental, la esclavitud casi había desaparecido durante los últimos siglos de la Edad Media. Pero en el siglo XV se vio reavivada con el comercio de esclavos africanos iniciado por los portugueses. El fundador del comercio europeo de esclavos africanos fue el príncipe Enrique el Navegante (1394–1460). En 1441, Antam Gonsalves, uno de los marinos del príncipe Enrique, trajo de África al primer grupo de diez o doce africanos, y de allí en adelante pocos exploradores regresaron a casa sin una carga humana. Cuando se descubrió que los africanos podían aguantar esfuerzos imposibles para los europeos en un clima caliente, se comenzó a capturar grandes números de personas para proveer a los portugueses de mano de obra barata. Doscientos africanos fueron transportados a Portugal por una flota en 1444. Pronto la caza de africanos se extendió, de modo que para fines del siglo XV su número fue bastante considerable en Portugal, especialmente en el sur, donde la población portuguesa se había reducido debido a las largas luchas contra los moros y se necesitaba mano de obra para cultivar los campos. Por un tiempo, los portugueses mantuvieron su monopolio del comercio esclavista, que no se hubiese transformado en un comercio mundial de no haber sido por el descubrimiento de América.

En España, la esclavitud había continuado desde tiempos antiguos, pero muchos de los esclavos antes del siglo XV eran musulmanes capturados a lo largo del período de la Reconquista. Como regla, España fue una protagonista menor en el comercio de esclavos y su tratamiento de los mismos, al igual que en Portugal, fue menos duro que el de los británicos y franceses. Como los portugueses, los españoles manifestaron algún tipo de preocupación religiosa por los esclavos y, al menos en teoría, era posible que un esclavo comprara su libertad. Esto requería que el esclavo y su dueño arreglaran el precio y luego que el esclavo hiciera tareas extras o consiguiera de alguna manera los recursos para pagar por su libertad. Muchos de los esclavos en España eran cristianos que habían perdido su libertad por deudas impagas. La población esclava de España era muy diversa ya que los españoles hacían esclavos o los compraban alrededor del Mediterráneo y el norte de África. Hacia mediados del siglo XIV ya había en España esclavos griegos, sardos, tártaros, rusos, caucásicos, turcos, armenios, así como africanos del norte.

Tanto en Portugal como en España, la esclavitud tuvo un desarrollo similar, antes de fines del siglo XV. La fe católica romana suavizó el tratamiento de los esclavos, pero este mismo fundamento religioso hizo más fácil esclavizar a los no católicos, especialmente a los africanos musulmanes y no musulmanes. Después del terrible golpe de la Peste Negra en Europa en el siglo XIV, donde murió un 25% de la población europea, hubo una repentina necesidad de más mano de obra para el comercio y la agricultura. Esto, junto con el surgimiento de la industria de la caña de azúcar, cambió dramáticamente la estructura social de la península Ibérica y el curso de la historia religiosa de las Américas. La demanda de esclavos de parte de cristianos europeos y musulmanes otomanos se elevó notablemente a comienzos del siglo XV.

El mayor impacto sobre el desarrollo del cristianismo en la cuenca del Atlántico fue ejercido por el comercio esclavista de África occidental. Como se indicó, el año 1441 marca la fecha del comienzo de un nuevo tipo de comercio esclavista, ya que se inició entonces el traslado de esclavos africanos del sur del Sahara (Guinea) para su uso en las colonias españolas, al principio en las Islas Canarias. El avance de las colonias españolas y portuguesas, primero a lo largo de la costa oeste de África y por el norte africano, y luego cruzando el océano Atlántico, se ligó con el gusto de los españoles por el azúcar, la codicia europea por los metales preciosos y el permanente espíritu de cruzada. Todos estos elementos crearon las condiciones para el desarrollo volátil y violento de la esclavitud a escala global. Los primeros esclavos africanos fueron necesarios para las plantaciones de caña de azúcar de los españoles en las Canarias. En pocas décadas el pueblo guanche local (relacionado con los bereberes del norte de África) fue esclavizado por los españoles. Si bien España entró al comercio esclavista colonial en este momento, su lugar en el mismo fue siempre secundario.

El papa Alejandro VI (Papa de 1492 a 1503) se transformó en el líder religioso y político de la colonización global encarada por las coronas de España y Portugal, al dividir al mundo en dos y repartirlo entre estas dos potencias. Así, pues, a partir de 1493 el comercio esclavista estuvo bajo el control de los portugueses, que eran dueños de la mitad oriental (confirmado por el Tratado de Tordesillas de 1494). Los españoles tuvieron que comprar a los portugueses los esclavos que necesitaban para reemplazar la mano de obra indígena, exterminada en las plantaciones y minas del Nuevo Mundo. Muy pronto, el comercio esclavista se incrementó porque los africanos morían en gran número ya que no podían soportar las duras condiciones de su trabajo forzado. De este modo, a lo largo de casi cuatro siglos (1450–1850) entre diez y doce millones de africanos fueron transportados a las Américas, desde donde les resultaba imposible regresar a su tierra, por más que lograran escapar de sus amos. A estos números hay que agregar uno o dos millones que murieron en el viaje, debido a las terribles condiciones en que eran transportados, y los todavía mucho más numerosos que murieron en África antes de ser embarcados.

Así, pues, la rápida desaparición de la población indígena debido a la guerra de conquista y los trabajos forzados a que fue sometida, alentaron la importación de esclavos africanos. Aun los defensores de la libertad de los indígenas, como Bartolomé de las Casas (1474–1566), llegaron a sugerir a la corona española la necesidad de introducir esclavos africanos para suplantar la mano de obra indígena. Los primeros contingentes de africanos para trabajar en las minas de La Española llegaron en 1502, y su número creció rápidamente. En 1510, el rey Fernando de España, en respuesta al pedido de más obreros, ordenó a la Casa de Contratación enviar doscientos cincuenta

africanos. Muchos de ellos acompañaron a Cortéz y Balboa en sus expediciones como portadores. En 1517, Carlos V autorizó el tráfico de esclavos al conceder algunas patentes, una de las cuales concedía el derecho de suplir anualmente cuatro mil africanos a La Española, Cuba, Jamaica y Puerto Rico. Para 1560 (según Las Casas) cuarenta mil africanos ya habían sido vendidos en La Española y cien mil a las otras colonias.

— Esclavitud en el mundo cristiano protestante

Ninguno de los Reformadores Magisteriales dio importancia a la cuestión de la esclavitud. Metidos como estaban en tratar de sobrevivir las contingencias de la oposición religiosa y política entre católicos y protestantes, definir su fe protestante frente a los católicos y otros disidentes, y organizar sus comunidades de fe emergentes, los líderes de la Reforma Protestante del siglo XVI no tuvieron tiempo ni interés en abordar esta cuestión. Para Lutero, la relación con los católicos, los turcos y los judíos era más importante que la situación de los africanos que eran sepultados en la esclavitud, especialmente por portugueses y españoles en el Nuevo Mundo. Calvino atacó fieramente a los anabautistas, pero estaba muy lejos del mundo portugués y español como para interesarse del comercio de seres humanos en el que estas potencias estaban involucradas. Los anabautistas, mucho más sensibles a las cuestiones humanas, utilizaban todas sus energías para sobrevivir en una Europa hostil y encontrar un lugar donde vivir conforme a su fe en libertad.

El primer protestante que se involucró en el comercio esclavista fue el inglés Juan Hawkins (1532–1595). Con la aprobación de la reina Isabel I, Hawkins se dedicó a la piratería viajando a la costa de Guinea, donde atacaba a los barcos esclavistas portugueses para robarles su carga humana y venderla en las posesiones españolas del Nuevo Mundo. Su escudo de armas lucía en su cresta a un moro o negro encadenado. A pesar de una conducta deshonesta, codiciosa y traicionera, Hawkins sirvió como contraalmirante en la lucha contra la Armada Invencible en 1588, y obtuvo el título de caballero. En 1590 fue enviado a la costa de Portugal a interceptar la flota española que traía el oro de América, pero no tuvo éxito. Al informar de su fracaso a la reina, citó el texto bíblico: “Yo sembré, Apolos regó, pero Dios ha dado el crecimiento” ([1 Co. 3:6](#)). Esta exhibición de piedad hizo que la reina exclamara: “¡Dios bendito! Este tonto salió como soldado, y ha regresado como pastor.”

En las colonias inglesas en Norteamérica, los esclavos africanos estuvieron presentes desde la primera hora. El primer contingente fue desembarcado en Jamestown, Virginia, en 1619, y fue traído por holandeses provenientes de Guinea para las plantaciones de tabaco. Con posterioridad, todas las potencias marítimas protestantes, ansiosas de tener una parte en un negocio tan redituable, participaron en el comercio esclavista. De este modo, con anterioridad a la ruptura de las Trece Colonias en Norteamérica con la metrópolis británica, a mediados del siglo XVIII, los esclavos africanos llegaron a ser numerosos, especialmente al sur de Maryland. Estos esclavos estaban ligados mayormente a la economía de la plantación (tabaco y algodón). Así, pues, en el siglo de presencia cristiana protestante que pasó desde la llegada de los Padres Peregrinos (1620) hasta la primera parte del siglo XVIII, lejos de solucionarse, el problema de la esclavitud se fue agravando.

Kenneth S. Latourette: “Aquí había un problema adicional para el cristianismo en las Colonias [en Norteamérica]. El cristianismo se vio confrontado no sólo con la necesidad de

sostener la alianza de los miles de inmigrantes blancos que habían sido removidos de las asociaciones eclesíásticas convencionales del Viejo Mundo, y con el desafío de ganar a los pieles rojas y ayudar a salvarlos de la destrucción planteada por el contacto con la cultura del hombre blanco. También tuvo que determinar su actitud hacia la esclavitud de los negros y procurar introducir a los africanos en su redil. Para 1776 apenas se había hecho un comienzo.”

En el Caribe, donde el número de esclavos africanos era mayor en razón de las plantaciones de caña de azúcar y otros productos, muchos cristianos protestantes se oponían a su evangelización y bautismo porque argüían que la instrucción cristiana los tornaría menos gobernables, interrumpiría la jornada de trabajo el día domingo y podría llevar a su insurrección generalizada. No obstante, la Sociedad para la Propagación del Evangelio en el Extranjero y otras entidades misioneras de la Iglesia de Inglaterra llevaron a cabo labores misioneras pioneras entre la población africana caribeña.

EL IMPULSO MISIONERO

Hemos considerado más arriba la manera en que el paradigma de cristiandad, tanto en su versión católica romana como protestante, afectó el compromiso misionero. No obstante, el cumplimiento de la misión es el corazón de la Iglesia y su razón de ser. De modo que es importante discutir más profundamente de qué manera las diversas ramas de la fe cristiana respondieron al compromiso misionero en el contexto de las particulares condiciones históricas del período bajo estudio.

_ Las misiones católicas romanas

A largo de la Edad Media, la Iglesia Católica Romana embebida del paradigma de cristiandad, el *corpus christianum*, el ideal de una vasta sociedad cristiana unificada y transnacional, estuvo ocupada en la tarea misionera. Ya hemos considerado en el volumen anterior y en la segunda Unidad del presente algunos hechos históricos relacionados con esta empresa misionera.

Según el historiador William Richey Hogg, hubo tres grandes fuerzas que dan cuenta de este vigor misionero católico. Primero, la iniciativa del Papa quien, como Vicario de Cristo, representaba la autoridad universal de la Iglesia y simbolizaba su universalidad. Sobre la base de una dilatada tradición de la Iglesia, en 1537 el papa Pablo III, mediante la bula *Sublimis Deus*, interpretaba el significado de la Gran Comisión en relación con los pueblos no europeos señalando que “todos son capaces de recibir las doctrinas de la fe.” Pocos años más tarde Roma comenzaba una serie de experiencias misioneras de ultramar a lo largo del siglo XVI, que llevaron finalmente a que en 1622 se fundara la *Sacra Congregatio de Propaganda Fide* (la Sagrada Congregación para la Propagación de la Fe). Esta entidad pasó a tener la organización, promoción y supervisión de todas las misiones católicas romanas en el mundo no cristiano.

Segundo, la influencia del monasticismo, ya que las órdenes regulares se transformaron en las agencias misioneras de la Iglesia Católica Romana. Los monjes fueron los misioneros más grandes y dinámicos del medioevo y los religiosos continuaron siendo los agentes más activos del gran movimiento misionero católico en el período bajo estudio. Fueron aquellos hombres que por su

llamado estuvieron dispuestos a abandonar “el mundo” los que con mayor entusiasmo se embarcaron para ir a todo “el mundo” a llevar el evangelio cristiano.

Tercero, la injerencia del Estado. A lo largo de los siglos los monarcas y príncipes cristianos habían provisto los medios financieros y la protección necesaria para llevar a cabo labores misioneras en sus territorios y en los nuevos territorios conquistados a los paganos. Los monarcas consideraban su injerencia en la tarea misionera como su responsabilidad cristiana y esto explica el éxito en la cristianización de la mitad norte del continente europeo durante la Edad Media. Como resultado, los pueblos eran convertidos *en masse* a la fe cristiana mientras eran sometidos como súbditos del monarca. Este mismo esquema de conquista militar, política y religiosa fue trasladado por la cristiandad europea en su expansión colonial a los cinco continentes durante este período.

Estos factores, enraizados profundamente a lo largo de los mil años de medievalidad y proyectados con gran fuerza en los siglos que siguieron, explican el papel preponderante y hegemónico de las misiones católicas en el mundo, en los siglos XVI al XVIII. Serán estos mismos factores los que hacia fines de este período operarán en contra de la dinámica misionera católica, hasta traducirse en el retraso del progreso del catolicismo romano en el mundo. El apoyo de la corona ayudó a la gigantesca expansión misionera española y lusitana de los siglos XVI y XVII. Pero con la decadencia del poder español y portugués en el siglo XVIII, tal apoyo desapareció y casi liquidó la empresa misionera, especialmente en América Latina.

El papel de los religiosos también entró en crisis hacia fines de este período, especialmente con la expulsión de los jesuitas de España, Portugal y Francia y de sus territorios coloniales. Y, finalmente, el catolicismo europeo se vio asediado y perseguido en Europa misma con el surgimiento del racionalismo y otras filosofías anticlericales y antidogmáticas, la Revolución Francesa y las guerras napoleónicas. El propio papado se vio seriamente cuestionado, perdió poder político e influencia sobre las monarquías absolutistas y quedó mal parado frente al mundo moderno. Los recursos y energías que se habían aplicado a la difusión de la fe cristiana en el mundo descubierto y colonizado, ahora se volcaban a la resolución de otros problemas muy alejados del cumplimiento de la misión cristiana.

_ La indiferencia misionológica protestante

Cuando se compara la actitud católica romana y la protestante a lo largo del siglo XVI en relación con el cumplimiento del deber de llevar el evangelio “hasta el fin del mundo,” es el protestantismo el que queda muy mal parado. Si bien es posible señalar algunas excepciones, en general los líderes protestantes no mostraron mayor interés por el testimonio misionero y, de hecho, no hicieron nada por enviar misioneros y llevar “las buenas nuevas a toda criatura.”

Gustav Warneck: “Si bien la Reforma cayó en una de las edades de descubrimiento más magníficas, y la Iglesia Católica vio en la apertura del nuevo mundo una señal misionera, la acción misionera estuvo faltando en la juventud del protestantismo. Esto se puede explicar, y debe ser excusado, sobre dos fundamentos—(1) Porque el intercambio inmediato con las naciones paganas estuvo ausente para la iglesia Protestante (especialmente en Alemania),

y (2) porque la batalla contra el paganismo dentro de la vieja Cristiandad, la lucha por su propia existencia contra el poder papal y mundano, y la necesidad de auto-consolidación, la convocaron primariamente a una obra doméstica que demandó toda la energía del Protestantismo joven.”

Mientras los católicos romanos se presentaban en este período como los más grandes y únicos protagonistas del cumplimiento del mandato misionero en el mundo, los protestantes parecían estar totalmente ausentes o ser indiferentes al mismo. ¿Por qué? Se han presentado varias respuestas a este interrogante.

Primero, Lutero y otros líderes de la Reforma Protestante estaban más ocupados en sobrevivir ellos mismos y garantizar la continuidad de sus movimientos en el marco de la oposición católica en Europa, que en atender responsablemente al deber de llevar el evangelio “hasta lo último de la tierra”. Segundo, parte de esta preocupación exigía involucrarse en la controversia con el papado y con otros competidores protestantes, la búsqueda de un espacio propio en el concierto religioso europeo y, en consecuencia, la elaboración de una teología y eclesiología propia y distintiva. Tercero, los príncipes y consejos de ciudades libres que ofrecieron su respaldo y protección a las diversas facciones protestantes no tenían ningún interés misionero (este fue el caso de Inglaterra), no contaban con los recursos para ello (los principados alemanes y las ciudades libres de Suiza y Países Bajos), ni estaban involucrados en el proceso de expansión colonial en el que tomaron la delantera las potencias católicas romanas (España, Portugal, y más tarde Francia).

Cuarto, no existía en el protestantismo una fuerza organizada, disciplinada, capacitada y sujeta a un régimen jerárquico como las órdenes religiosas católicas, que pudieran transformarse en agentes misioneros y responder a una estrategia más o menos centralizada. Quinto, la mayoría de los líderes protestantes creían en la inminencia del fin del mundo, con lo cual no había tiempo para esparcir el evangelio. El mandato de Jesús se aplicaba sólo a los primeros cristianos y en estos últimos tiempos era Dios quien decidía si quería salvar a los pueblos alcanzados o no, y era él quien, en todo caso, debía ocuparse de ello. Sexto, los protestantes europeos no habían tenido mayores oportunidades de entrar en contacto con pueblos no cristianos y, en consecuencia, desconocían la necesidad moral y espiritual en que se encontraban por carecer del evangelio cristiano.

No hubo, pues, en los reformadores un reconocimiento de algún tipo de obligación misionera concreta. Esto es particularmente cierto en el caso de Martín Lutero. Ha habido mucha discusión entre historiadores del cristianismo en cuanto a la actitud de Lutero hacia las misiones. Numerosos autores han seguido sin demasiada revisión crítica las opiniones de Gutav Warneck, en el sentido de que a Lutero le faltó no sólo la acción misionera (*Missionstat*), sino también la idea misma de misiones (*Missionsgedanke*). Según este historiador, para Lutero la evangelización de los turcos y paganos estaba fuera de toda responsabilidad cristiana, ya que si Dios quería que ellos llegaran al conocimiento del evangelio, él mismo se ocuparía de ello. De este modo, no hubo en Lutero la idea de enviar misioneros a proclamar el evangelio a los pueblos fuera de Europa, todavía no alcanzados. Cuando él habla de los paganos, es consistente en referirse a las naciones no judías, que eran parte de la cristiandad europea. Para él paganos y gentiles (en alemán antiguo, *Heiden*) eran una misma cosa.

CUADRO 12 - LUTERO Y LAS MISIONES

Lutero no promovió las misiones debido a las siguientes razones:

1. Su concepto de los “paganos” como la Iglesia cristiana paganizada de Europa.
2. El cristianismo ya había llegado a ser una religión universal.
3. La Gran Comisión fue dada sólo a los apóstoles y ya no tenía vigencia.
4. El énfasis exagerado sobre la doctrina de la predestinación.
5. La convicción en la pronta venida del Señor.

Lo que se afirma de Lutero es cierto también de los demás líderes de la Reforma Protestante (Melanchton, Calvino, Zuinglio y Knox). Parece ser, pues, que los reformadores negaron toda obligación de llevar el mensaje cristiano a los no creyentes y no sintieron una seria responsabilidad de hacer esfuerzos misioneros a favor de los paganos o los mahometanos. Calvino pensaba que el ministerio apostólico había sido confiado a los primeros discípulos de Jesús, y que la expansión del evangelio debía llevarse a cabo ahora mediante la intervención de las autoridades civiles. Al igual que Melanchton, Calvino consideraba que era deber de los príncipes cristianos ocuparse de la propagación del evangelio. En su interpretación de [Efesios 4:11](#), Calvino consideraba que los ministerios de apóstoles, profetas y evangelistas no habían sido instituidos “para ser permanentes en la Iglesia, sino únicamente para el tiempo en que fue necesario implantar iglesias donde no existían, o para anunciar a Jesucristo entre los judíos, a fin de atraerlos a Él como a su Redentor.” Y refiriéndose en particular al ministerio apostólico, dice: “Sostengo que este ministerio fue extraordinario, puesto que no tiene cabida en las iglesias bien ordenadas.” Para él, los únicos ministerios permanentes son los de pastores y maestros.

Martín Bucero y Ulrico Zuinglio, por el contrario, consideraban que el ministerio apostólico no había caducado. Según ellos, Dios seguía llamando a unas pocas personas a ir a rincones distantes del mundo a proclamar el evangelio a los no cristianos. No obstante, el ministerio apostólico era, para ellos, una excepción y no la regla. “En cuanto a la responsabilidad de la Iglesia y la necesidad de proyectar y organizar un programa misionero, ninguno de estos reformadores tiene palabra alguna que decir.”

De todos los teólogos del período de las Reformas, sólo Adrián Saravia (1532–1613) hizo una defensa abierta y decisiva del esfuerzo misionero. De origen holandés, Saravia pasó buena parte de su vida en Inglaterra, donde publicó una obra en la que trataba de las misiones y el ministerio apostólico (1590). Según él, la Gran Comisión había sido dada a todos los cristianos y la labor apostólica debía ser continuada. La Iglesia debía ocuparse de la proclamación del evangelio en todo el mundo, pues para esto es que se le había dado el poder de las llaves del reino de Dios. Teodoro Beza (1519–1605), el sucesor de Calvino en Ginebra, respondió en 1592 al escrito de Saravia con un tratado en el que refuta varias de sus doctrinas y asume la postura de Calvino respecto a las misiones. Según él, hay una distinción en la Gran Comisión ([Mr. 16:15](#)) entre “Vayan por todo el mundo,” que se aplica únicamente a los apóstoles; y “anuncien las buenas nuevas a toda criatura,” que se aplica a toda la Iglesia a través de todos los tiempos.

Un siglo más tarde, Juan Gerhard (1582–1637) publicó una obra de dogmática evangélica (*Loci theologici*), en la que sostiene el mismo concepto de los reformadores respecto al deber misionero. Según él, los apóstoles predicaron a todas las naciones, si bien algunas no recibieron el mensaje. De aquellas que sí lo recibieron descenden todas las demás naciones de la tierra, y por lo tanto no es negligencia de la Iglesia ni una injusticia de parte de Dios que haya gente que no conoce el evangelio. Incluso los indígenas de América son responsables por el evangelio que alguna vez les llegó, ya que en México como en Brasil y Perú los colonizadores europeos han encontrado vestigios de un cristianismo desaparecido. Lo mismo afirma con respecto a las viejas culturas orientales. De modo que, para Gerhard, la Iglesia no tiene ninguna obligación misionera.

La miopía o discapacidad protestante para desarrollar una teología de misión, una misionología dinámica y una estrategia misionera a lo largo de estos siglos tiene que ser evaluada a la luz de otros factores un tanto más positivos. Mientras los católicos romanos se involucraban masivamente en el cumplimiento de la Gran Comisión aprovechando la expansión colonial de las potencias católicas europeas, los protestantes desarrollaban otros emprendimientos de importancia misionológica, como la traducción, publicación y difusión de la Biblia.

William Richey Hogg: “El énfasis sobre la Biblia, el sacerdocio de todos los creyentes, la plena responsabilidad de cada cristiano bajo el evangelio, y el cumplimiento del llamado cristiano de cada uno donde se encuentra, significaron una recuperación de significado para la vida congregacional local. Más tarde estos intereses llevaron a nuevas formas de responder a la demanda universal del evangelio y a la unidad de la Iglesia, pero inicialmente, desde el punto de vista de la misión y de la unidad, parecieron estar severamente limitados.”

Cabe mencionar, finalmente, la contribución de algunos protestantes a una mayor conciencia del deber misionero de la Iglesia. Quizás el más destacado sea Justiniano von Weltz (1621–1668), quien procuró convencer a la Iglesia Luterana de su obligación misionera. En 1664 publicó un primer tratado en defensa de las misiones y a éste pronto siguieron otros dos. Los católicos romanos acusaban a los protestantes de no ser una iglesia católica y apostólica precisamente por mostrarse indiferentes a la tarea misionera. Von Weltz respondió a esta acusación llamando a los luteranos a formar una sociedad para llevar a cabo la obra misionera. Esta sociedad estaría formada por un

grupo de personas cuya tarea sería recolectar los fondos necesarios para el trabajo misionero, otras se dedicarían a la dirección de la sociedad, y otras irían a los paganos como misioneros. Para preparar a estas últimas, había que crear una escuela especializada (*Collegium de propaganda fide*), puesto que era necesario que los misioneros conociesen bien el lenguaje y las costumbres de los países adonde irían a trabajar. Las propuestas de Von Weltz fueron rechazadas por las autoridades eclesiásticas, pero él mismo se comprometió como misionero y fue a la Guayana Holandesa, donde dejó su vida.

CRISTIANISMO Y MODERNIDAD

La cultura de la modernidad tuvo un gran impacto sobre el curso del testimonio cristiano durante el período bajo estudio. Las iglesias que se desarrollaron bajo el paradigma de la cristiandad estuvieron profundamente embebidas de la cosmovisión propia de la modernidad. Lo que los historiadores denominan “modernidad” es el resultado de los desarrollos intelectuales en la cultura europea a lo largo de un período que ya tiene varios siglos, pero que comenzó en este período con las influencias de pensadores tales como Francis Bacon (1561–1626), Isaac Newton (1642–1727), Juan Kepler (1571–1630), Galileo Galilei (1564–1642) y René Descartes (1596–1650). Especialmente este último estableció el “método científico” y echó el fundamento de la matemática y la física propias de la ciencia moderna.

En los siglos XVII y XVIII, filósofos como Juan Locke (1632–1704) y Emmanuel Kant (1724–1804) forjaron un nuevo marco intelectual. El Iluminismo se caracterizó por enfatizar el potencial racional de la razón humana para resolver los problemas, sin necesidad de recurrir a los recursos sobrenaturales de la fe. De algún modo, esto llevó a cierto escepticismo radical como una suerte de marca distintiva de todo emprendimiento intelectual auténtico.

Wilbert R. Shenk: “La cultura del Iluminismo exaltó a los hechos como aquello que puede ser probado en un laboratorio—lo que es racional, objetivo y verificable. El discurso público debía ser conducido sobre la base de hechos objetivos, aquello que podemos conocer con certidumbre. Los valores y las creencias religiosas fueron considerados como el reino de lo supersticioso y lo subjetivo—esto es, lo improbable—y, por lo tanto, debe ser relegado a la esfera privada. Se sostenía que la fe y el conocimiento eran irreconciliables. Este cisma en la cultura moderna todavía tiene que ser sanado. El Iluminismo, que hizo tanto por elevar la dignidad del individuo a través de una visión de la libertad y la responsabilidad humanas, ha producido también una profunda alienación y anomia en el individuo moderno.”

CUADRO 13 - LA CIVILIZACIÓN MODERNA

Elementos constitutivos y característicos:

1. Conocimiento científico

El desarrollo de la ciencia y la técnica permitió un mayor control de las fuerzas naturales y su utilización al servicio de la humanidad.

2. Interdependencia económica

Con el incremento de las comunicaciones (terrestres y marítimas) las naciones comenzaron a depender económicamente cada vez más las unas de las otras.

3. Libertad humana

El incremento del comercio, los viajes y las comunicaciones alentaron la tolerancia y el respeto de las libertades y derechos individuales.

4. Ideas democráticas

Las comunidades de fe y obediencia de la Edad Media se transformaron en comunidades de racionalidad y voluntad en la Edad Moderna.

5. Impulsos nacionalistas

El surgimiento del Estado moderno y nacional llevó a las ideas de soberanía, nacionalismo e independencia.

6. Relaciones internacionales

Para evitar las guerras y sus efectos devastadores sobre el comercio y el desarrollo, las naciones comenzaron a firmar acuerdos y tratados: surge el derecho internacional.

7. Diversidad religiosa

En lugar de una sola religión e Iglesia dominante comenzaron a haber muchas religiones e iglesias diferentes.

El desarrollo de la modernidad

Para el siglo XVII, la civilización de Europa occidental ya estaba manifestando los elementos y las características propias de la modernidad. Europa se encontraba dividida en muchos estados soberanos, cada uno contendiendo con los demás por su independencia o supremacía. La sociedad estaba estructurada en tres clases sociales (nobles, campesinos y burguesía) cuyos intereses en conflicto habrían de configurar la historia doméstica de cada nación en los tiempos modernos. La pluralidad de opciones religiosas movió a la necesidad de mayor tolerancia. Cada vez más se fue abandonando el latín como medio para la expresión literaria y las principales lenguas europeas

fueron los vehículos predilectos para la difusión de la cultura nacional. Los eruditos dejaron de estar interesados de manera exclusiva en la religión y la teología, y se volcaron a nuevos temas, como los estudios clásicos, la política, la economía, la historia y las ciencias naturales. La cultura moderna se ha caracterizado, pues, por el triunfo de la ciencia y la tecnología. La experimentación científica y la innovación tecnológica constituyeron el motor que llevó al desarrollo industrial e introdujo finalmente a una revolución en las sociedades occidentales, cuyos resultados todavía persisten.

Ronald A. Wells: “Cuando buscamos las raíces de la modernidad, debemos ver un proceso de transición que pasó por tres etapas desde aproximadamente 1350 a 1750. En la base, esta transición es la [transición] formativa en la lucha entre los antiguos y los modernos, o entre un mundo en el que la verdad era revelada y un mundo en el que la verdad es descubierta. En el mundo anterior, la humanidad podía perder de vista la verdad o incluso ir en contra de ella. Pero, de todos modos, la verdad *era* la verdad, y dado que nadie que conociese la verdad podía estar en lo correcto al ponerse en contra de ella, importaba mucho que la verdad fuese defendida. En el mundo posterior, varias verdades podían ser toleradas—y realmente *debían* serlo—porque no había tal cosa como una verdad revelada total y única. La humanidad estaba descubriendo la verdad, y era excitante llegar a diferentes realidades en la naturaleza y la sociedad. ¿Por qué, preguntaban los modernos en este mundo posterior, debemos mantener a la gente con ideas pasadas de moda? ¿Por qué no dejarla estar codo a codo con otros y alcanzar lo más alto para toda la humanidad?”

Como indica Wells, en este proceso histórico se cumplieron tres etapas. La primera de estas etapas de transición fue el humanismo renacentista. Su aplicación de la metodología de cuestionar toda autoridad fue el comienzo de un proceso corrosivo que resultó al final en el desmoronamiento del cristianismo. La segunda etapa de transición fue el protestantismo, que también resultó corrosivo para el tradicionalismo medieval y sus estructuras religiosas. El protestantismo fue un agente de cambio que le permitió a la gente cuestionar las creencias y las prácticas religiosas fundamentales del cristianismo medieval. Además, el movimiento se dividió en varias iglesias territoriales y nacionales, y en numerosos grupos más pequeños y sectas. Con esto, alentó el escepticismo, ya que si legítimamente se podía cuestionar a las verdades e instituciones universales, se podía concluir que no existía tal cosa como una verdad universal. La tercera etapa de transición desde la tradición medieval a la modernidad fue el racionalismo, que destruyó el pensamiento de la cristiandad medieval. El racionalismo terminó por marginar al reino sobrenatural y colocó a la humanidad en un universo material y mecánico. Mientras los cristianos respondían a la verdad revelada, los racionalistas encontraban la verdad en la investigación científica fundados en la certidumbre matemática de sus descubrimientos.

— La cosmovisión moderna

La modernidad constituye una cosmovisión particular en el más pleno sentido del término. En este sentido, si bien hay muchos fundamentos para la modernidad, lo más importante es el tipo de comprensión que las personas tenían de sí mismas y del mundo bajo tal cosmovisión. Esta manera de entender las cosas estuvo dominada por la revolución científica y el desarrollo del racionalismo. Por revolución se quiere significar un cambio sustantivo en la imagen de la realidad en los siglos XVI

y XVII. Expresión de este cambio profundo es la orientación del discurso en cuanto a la vida humana, que de filosófico-teológico pasó a expresarse a través de metáforas científicas.

Estos cambios en la percepción del mundo estuvieron marcados por un humanismo secular y científico. Este humanismo representó un gran desafío para la fe cristiana, no porque la ciencia de entonces pretendiese reemplazar a la religión, sino porque tal aproximación a la realidad dio lugar a la cosmovisión del racionalismo. Y fue sobre la base de tal cosmovisión que se edificaron los sistemas modernos de las instituciones políticas, sociales y económicas. La institución religiosa (Iglesia) quedó relegada a un segundo plano y perdió el poder dominante que había ejercido a lo largo de más de mil años de civilización cristiana. El ser humano desplazó a Dios del escenario humano y se hizo dueño de su propia historia.

Como resultado de la nueva cosmovisión de la modernidad, la ciencia comenzó a ocupar el lugar de la religión. Ahora, la ciencia no era una filosofía de vida sino un método por el cual se podía estudiar, describir y conocer al mundo natural. Ínsitos en el método científico hay ciertos procedimientos u comprensiones, que se desarrollaron en este período. El empirismo fue un elemento básico de la pesquisa científica al insistir en que la realidad puede ser conocida solamente a través de la observación y la experimentación. El principio de causa y efecto, la experimentación en laboratorio y la aceptación exclusiva de lo verificable dominaron la determinación del conocimiento de la realidad.

Wilbert R. Shenk: “La modernidad introdujo influencias que han penetrado cada faceta de la existencia humana. No obstante, el Iluminismo, a pesar de los enormes beneficios que ha traído a la humanidad, ha resultado impotente para liberar a los seres humanos de su egocentrismo moralmente paralizante. Todo sistema o artefacto que inventan los seres humanos, más allá de todo lo que promete como contribución al bienestar humano, está marcado por la falibilidad humana y está sujeto a la manipulación con fines egoístas. Por ejemplo, el capitalismo, el dinámico motor económico que ha provisto el poder motivador para el período moderno, tiene como su médula y como premisa básica la búsqueda del interés personal (i.e., el motivo de ganancia).”

— El impacto de la modernidad sobre la fe

Los forjadores de la cultura de la modernidad y los gestadores de la ciencia moderna no pretendieron hacer cosmología, es decir, una explicación de las cosas. Pero su nueva cosmovisión y aproximación científica y racionalista a la realidad los llevaron a pensar en términos de una nueva explicación general para la misma. Así y todo, es importante recordar que todos estos pensadores y científicos de los siglos XVI al XVIII fueron cristianos y consideraban que su comprensión emergente y nueva del mundo no afectaba su fe en un Dios poderoso y de propósito. Como señalaba Juan Newton, los científicos trataban honestamente con las relaciones de causa y efecto entre fenómenos observables. Es por eso que, cuando estos pensadores y científicos aplicaban sus hallazgos a las primeras causas o a las causas finales, siempre se encontraban con el Dios de la tradición religiosa judeo-cristiana. Podían mirar al mundo en términos matemáticos y mecánicos, pero los orígenes y conclusiones se planteaban siempre en términos espirituales. No obstante, el

Dios que ellos encontraban en los orígenes de todas las cosas y en su culminación se les presentaba como un Dios remoto e impersonal.

Fue, precisamente, la pérdida del concepto de un Dios personal, que se da a conocer no sólo en las leyes que gobiernan el universo, sino a través de Jesucristo y para la redención de la humanidad, la consecuencia más negativa del desarrollo de la cosmovisión de la modernidad. La fe cristiana quedó reducida a un conjunto de creencias cuidadosamente sistematizadas, pero carentes de vida. La teología dejó de ser el resultado de una experiencia personal con el “Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo” para transformarse en una teología filosófica, que bien podía ser desarrollada correctamente por individuos ateos. La espiritualidad y sus expresiones (oración, meditación, emociones, misticismo) perdieron interés y se abandonaron como elementos supersticiosos y propios de gente ignorante. La fe se entendió como comprensión y no como convicción, un ejercicio intelectual y no una certeza afirmada en el amor de Dios. La Iglesia no tuvo más valor que una institución social útil para la educación y socialización de las personas. El cumplimiento de una misión cristiana en el mundo ya no tenía sentido.

Con la modernidad, la religión cristiana terminó siendo irrelevante, porque la ciencia, transformada en una cosmovisión a través del racionalismo, ocupó su lugar. Cuando la ciencia se transmutó en racionalismo, que no es un método como lo es la ciencia sino una manera de entender el mundo (cosmovisión) o cosmología, se transformó en un fin en sí mismo y se convirtió en la nueva religión de la modernidad. Los racionalistas insistieron en que nada de valor podía conocerse excepto mediante los métodos empírico e inductivo. De allí que, al tratar de explicar al mundo en términos finales, no sólo abordaron las realidades presentes sino que, implícitamente, definieron las primeras causas y determinaron las últimas cosas, lo cual tradicionalmente había sido el campo propio de la religión. Recién con el advenimiento de la posmodernidad esta cosmovisión será cuestionada y cambiada.

LA DIFUSIÓN DE LA BIBLIA

Como se sugirió más arriba, una de las contribuciones más notables y perdurables de la Reforma Protestante fue su énfasis sobre la Biblia como fundamento de la fe y la práctica cristianas. Desde Lutero en adelante, el principio de la *sola scriptura* caracterizó por igual a la mayoría de las ramas que se generaron dentro de la cristiandad protestante. Frente a la afirmación católica romana de una doble base de autoridad para su dogma y práctica religiosa (Biblia y tradición), los protestantes hicieron de la Biblia el estandarte de su fe e identidad.

Para Lutero, el principio de la *sola scriptura* fue mucho más que la búsqueda de versículos de prueba para sus ideas, la lectura regular y disciplinada del texto bíblico, o su recitado de memoria. Más bien, su exigencia de guiarse sólo por los escritos bíblicos fue un verdadero principio hermenéutico. Ningún texto impreso, libro o documento debía ocupar el lugar de la Biblia como fuente de autoridad, al tiempo que el texto sagrado se interpreta a sí mismo. Esta fue su razón fundamental para invertir tanto tiempo y esfuerzo en la traducción del texto bíblico a la lengua vernácula germana. Si la Biblia es la Palabra de Dios y la única fuente de autoridad para la fe, entonces todas las personas deben tener acceso a la misma, para leerla e interpretarla.

Martín Lutero: “Cuando iniciamos la traducción de la Biblia al alemán, teníamos la esperanza de que se escribiera menos, y aumentara el estudio y la lectura de la Escritura. Pues también todo lo que se escriba debe señalar hacia la Escritura como Juan a Cristo, así como él dice: Es necesario que él crezca, pero yo mengüe. Para que cada cual por sí mismo pueda beber de la fuente fresca, tal como debieron proceder todos los padres para hacer una cosa buena.”

_ La imprenta y el protestantismo

En el período de nuestro estudio, dos elementos jugaron un papel fundamental y su desarrollo marcó un nuevo rumbo para el mundo y para el cristianismo en particular: el desarrollo de la imprenta y el surgimiento del protestantismo. El primero significó la posibilidad de que más personas pudiesen tener acceso al texto de las Escrituras y se superasen las limitaciones representadas por el texto manuscrito. El segundo colocó la interpretación del texto bíblico en manos de todos los creyentes bajo la guía del Espíritu Santo.

La imprenta representó más que la adición de un importante recurso técnico al proceso de la comunicación masiva del evangelio. El desarrollo de la técnica de impresión de tipo movable, unas pocas décadas antes del comienzo de la revuelta de Lutero, proveyó a los propagandistas protestantes de un arma nueva y poderosa. Panfletos y pequeños tratados se sumaron a diccionarios, obras clásicas y medievales, y sobre todo Biblias, que circularon profusamente por toda Europa. En esto, los protestantes tomaron la delantera respecto a los católicos romanos, e hicieron de la publicación y distribución de la Biblia su vehículo más dinámico para la difusión de sus ideas.

Richard G. Cole: “Hay alguna evidencia para ilustrar el argumento de que quienes se mantuvieron fieles al catolicismo ignoraron el potencial propagandístico de la imprenta. Es posible que los teólogos y estadistas católicos, que por largo tiempo estuvieron acostumbrados al poder y la autoridad, sintieron poca necesidad de experimentar con métodos radicalmente nuevos de comunicación masiva. La negativa católica fue reforzada por los hábitos medievales tangibles de los métodos de comunicación oral, visual y ceremonial ... Para los protestantes el poder de la palabra hablada en y desde el púlpito o en la disputa era importante; no obstante, la dimensión impresa parece ser un aspecto primario si no genérico del proceso de la Reforma.”

La posibilidad de multiplicar notablemente el número de lectores en posesión de su propio texto, bastante libre de errores o discrepancias textuales, jerarquizó el valor del mismo y ayudó al desarrollo de un concepto nuevo en cuanto a la autoridad de las Escrituras. *Sola scriptura*, como principio fundamental de autoridad, no hubiera sido posible en una cultura manuscrita. La fijación del texto y su democratización a través de la imprenta tuvo consecuencias teológicas profundas. La convicción evangélica en cuanto a la Biblia como única base de autoridad para las cuestiones de fe y práctica se apoyó sobre la posibilidad de un texto cierto, claro, accesible en la lengua vernácula y libre de toda interpretación o magisterio externo, que los del propio lector.

Además, la doctrina del sacerdocio de todos los creyentes y el principio de la libre competencia

del alma frente a Dios, alentaron la democratización de la hermenéutica, dándole a cada creyente la posibilidad de acceder a “la Palabra de Dios” sin mayores mediaciones, especialmente de un clero administrador de la verdad y del dogma. Para los reformadores, el texto bíblico era lo suficientemente claro, como para que cualquier creyente pudiera entenderlo bajo la guía del Espíritu Santo.

Martín Lutero: “No hay libro escrito en la tierra que sea más claro que la Sagrada Escritura. Comparándola con todos los demás libros es como el sol comparado con toda otra luz ... Se atenta horrorosamente contra la Sagrada Escritura y toda la cristiandad con gran ignominia y oprobio cuando se afirma que la Sagrada Escritura es oscura y no lo suficientemente clara que cualquiera la puede entender para aprender y demostrar su fe.”

Junto con la mejora en la técnica de impresión se dio la creación de un mercado del libro cada vez más ávido. Esto llevó a una notable expansión del proceso de traducción de los textos bíblicos a las nuevas lenguas vernáculas. A lo largo de la Edad Media, la Biblia había circulado en forma manuscrita mayormente en hebreo, griego y latín. Algunas partes de la Biblia habían sido traducidas y producidas en apenas otros ocho idiomas antes que Juan Gutenberg (1400–1468) hiciese su revolucionaria invención de la imprenta de tipos móviles entre 1440 y 1450. Pero en los siguientes quince años el proceso de traducción fue rapidísimo: toda la Biblia fue impresa en cinco idiomas y porciones de ella en catorce más.

_ Los agentes de difusión bíblica

Como ya se indicó en la Unidad 1, fueron muchos los que expusieron sus vidas y la perdieron por llevar a otras partes copias de la Biblia. Esto fue particularmente cierto en España, donde la Inquisición trabajó duramente para frenar todo contrabando a la península de Biblias en castellano traducidas y publicadas fuera del reino. Así y todo, la contribución más permanente de los protestantes españoles ha sido la producción y difusión de una de las versiones mejor logradas de las Escrituras, la versión Reina-Valera.

Carroll O. Gillis: “Si en España el pueblo hubiese tenido acceso a la versión de Reina y Valera, que reflejaba fielmente la manera de hablar del pueblo de su época, habría habido una reforma de [la] religión, que hubiera puesto a España a la vanguardia en la carrera espiritual que seguía la civilización occidental en la época del renacimiento.”

Poco a poco fueron surgiendo agencias que asumieron la responsabilidad de la difusión de la Biblia, junto con la participación de imprenteros que vieron en esto un buen negocio. Cuando la Biblia de Ginebra de Juan Calvino fue prohibida en Inglaterra (1616), se importaron otras ediciones de las Escrituras desde Holanda, y en 1629 la Imprenta de la Universidad de Cambridge imprimió la versión del Rey Jacobo (King James Versión) de 1611. Para fines del siglo XVII se organizaron nuevas sociedades misioneras en Gran Bretaña que tenían como uno de sus propósitos primarios la distribución de la Biblia.

Una de estas agencias, la Sociedad para la Propagación del Evangelio entre los Indios en Nueva Inglaterra, apoyó el trabajo misionero de un brillante joven erudito de Cambridge y pastor puritano,

Juan Eliot, y de Tomás Mayhews (padre e hijo) en Martha's Vineyard. Cuando se ordenó que el permiso legal de la corporación, concedido por el Parlamento en 1649, fuese leído en cada iglesia en Inglaterra y Gales, esto inspiró a muchos a levantar ofrendas generosas para el proyecto. La Biblia India de Massachussets, traducida por Juan Eliot y publicada en 1660–1661, fue la primera Biblia completa en ser impresa en el hemisferio occidental y la primera en ser traducida e impresa en una lengua hasta entonces solamente oral. Eliot fue uno de los grandes héroes en la historia de la difusión de la fe. Mientras los colonos en los nuevos territorios coloniales norteamericanos proclamaban que “el único indio bueno es un indio muerto”, Eliot se transformaba en el “apóstol de los indios” llevándoles el evangelio y la Biblia en su propio idioma.

Otras dos notables organizaciones protestantes (anglicanas) orientadas a la difusión del evangelio y la Biblia en ultramar fueron creadas por el entusiasmo de un clérigo oscuro, Tomás Bray (1658–1730), quien en tres años indujo a grupos protestantes ingleses a formar la Sociedad para la Promoción del Conocimiento del Cristianismo (S.P.C.K. en 1699), con el fin de extender el conocimiento del evangelio en las colonias británicas de ultramar, por medio de libros y escuelas. La otra organización fue la Sociedad para la Propagación del Evangelio en el Extranjero (S.P.G. en 1701), que envió capellanes para instruir a los militares y colonos británicos para evangelizar a los nativos y esclavos africanos en territorios ocupados por el imperio británico. Ambas organizaciones surgieron en parte de los impulsos del pietismo alemán y operaron dentro del marco colonial y el paradigma de cristiandad.

Los holandeses hicieron algo similar a través de los capellanes al servicio de la Compañía Holandesa de las Indias Orientales, especialmente en Indonesia. Sus esfuerzos expresaban el paradigma de cristiandad al llevarse a cabo con la idea de que el monarca era responsable por la difusión del cristianismo en sus territorios. No obstante, la corona holandesa actuó contradictoriamente porque al tiempo que alentaba el testimonio a los nativos hacía arreglos con el sultán musulmán para que no se permitiera a nadie cambiar de religión. A pesar de esto, se plantaron iglesias y se multiplicó el número de creyentes nativos.

Los pietistas alemanes, a través del reino de Dinamarca, lograron plantar el testimonio cristiano en la colonia danesa de Tranquebar, en la costa sureste de la India en 1706. La sociedad para la Promoción del Conocimiento del Cristianismo brindó el apoyo financiero, la corona danesa ofreció la oportunidad y la protección y los pietistas alemanes aportaron el personal. Para entonces, ya se había comenzado una obra cerca de Madrás y se había traducido toda la Biblia al idioma telugu, y el Nuevo Testamento al indostánico. En este período se destacó la figura de Cristián Federico Schwartz (1726–1798), quien desembarcó en la India con sólo veinticuatro compañeros y se consagró sin reserva a la obra hasta su muerte. Schwartz fue conocido como el “sacerdote rey de Tanjore” por su mediación en los conflictos bélicos locales y en la administración de ese estado del sur de la India.

En América del Norte, el gran testigo fue David Brainerd (1718–1747), quien murió de tuberculosis a los veintinueve años. En su corta vida, Brainerd logró penetrar en territorio indio y llevar el mensaje a los nativos que vivían junto a los ríos Delaware y Susquehanna. Su diario es elocuente en narrar sus muchas penurias y su celo apostólico.

PROTESTANTISMO Y PODER POLÍTICO

Con la irrupción de la modernidad, quedaron atrás en el mundo occidental las formas agrícolas del desarrollo humano y se gestó una nueva cosmovisión. Llevada de la mano de las fuerzas revolucionarias del cristianismo, la tradición cultural grecorromana y las energías de los pueblos del norte de Europa, el marco tradicional agrícola fue desapareciendo. La civilización occidental renunció a la preeminencia del mundo natural sobre el ser humano e invirtió la ecuación. El ser humano moderno comenzó a manipular y controlar al mundo natural, y a aprovecharse de sus fuerzas. Se produjo una distancia entre las fuerzas de la naturaleza y las decisiones del ser humano, y esto gracias al desarrollo tecnológico y científico. Este cambio de actitud hacia la realidad de la Creación llevó a cambios radicales en los rasgos subjetivos y los valores que habían regido la vida humana hasta entonces.

Comenzaron a desaparecer los estamentos estancos en que la sociedad se había estructurado por más de mil años, creció la desconfianza en las autoridades (políticas, militares, sociales y religiosas), se incrementó el conflicto por el ejercicio del poder entre diversos actores sociales, se perdió el respeto por lo tradicional y se fomentó el aprecio por lo nuevo y desconocido. El equilibrio, la moderación y la estabilidad dieron lugar al fanatismo, la audacia y la aventura. El individualismo fue creciendo al tiempo que todo el mundo se lanzaba a la exploración de nuevas maneras de creer, vivir y pensar.

_ La secularización del mundo

El primer paso en el proceso de modernización del mundo ocurrió en la esfera de la religión. A lo largo de toda la Edad Media, la civilización occidental se caracterizó por desarrollar una cultura definidamente religiosa y de carácter distintivamente cristiano. La entrada en la Edad Moderna no cambió sustancialmente esta base religiosa cristiana en Europa. Por el contrario, a la decadencia institucional de la Iglesia en la baja Edad Media le siguió un fuerte movimiento de renovación de la fe con la Reforma Protestante y la Reforma Católica. La dinámica de este proceso apasionado llevó, lamentablemente, a la atomización de la Iglesia y terminó en las tragedias de las luchas religiosas de los siglos XVI y XVII. No obstante, el papel de la fe cristiana como base de la cultura y de la sociedad no se perdió. Las doctrinas básicas del cristianismo continuaron siendo puntos de referencia para el pensamiento y el sentimiento occidentales, no sólo de las masas sino también de las élites dominantes. Sin estas influencias no hubieran sido concebibles ni el desarrollo del Estado moderno absoluto, ni el de la democracia moderna. Tampoco hubieran sido posibles la ciencia y la tecnología modernas y los desarrollos modernos de la economía y la política.

Herbert Rosinski: “Lo que de hecho cambió en la era moderna no fue la base religiosa como tal, sino más bien la función de la religión dentro de la totalidad de la estructura cultural. Hasta este momento, la religión había sido considerada como un asunto preponderantemente público. Aun cuando una religión no se identificará directamente con el Estado y dentro del mismo Estado coexistieran varias religiones, el hecho de ser miembro de una religión tenía una influencia determinante en las ideas y en la posición que ocupara en la vida pública quien lo fuera. El cambio decisivo que se produjo en el momento en que

la civilización occidental alcanzó la era moderna, consistió en que, si bien las religiones siguieron manteniéndose como tales en el fuero puramente religioso, perdieron su carácter público. Los Estados se separaron de las iglesias, qué religión se profesará dejó de ser de incumbencia pública y se convirtió en un asunto privado de cada creyente.”

Con la pérdida de su carácter público y rector de la vida social colectiva, el cristianismo perdió al mismo tiempo su influencia predominante en otras esferas. De rector de la cosmovisión y vida de las sociedades europeas, el cristianismo pasó a ser un factor social y cultural más en el desarrollo complejo del mundo moderno. El debilitamiento de la influencia y control dominante de la fe cristiana sobre el mundo liberó a las fuerzas del pensamiento y la organización política, filosófica y científica para que siguieran su propio curso y desarrollo. El mismo traslado desde un punto de vista objetivo o público a un punto de vista subjetivo o personal, le dio un impulso revolucionario a cada uno de estos campos diversos del quehacer humano. En un sentido, la política, el pensamiento y la ciencia se desarrollaron fuera de los límites impuestos por la religión cristiana. La revolución y renovación religiosa del siglo XVI resultó en el proceso de secularización que se gestó a partir del siglo XVII y que todavía está en vigencia.

_ El contexto político internacional

A la muerte de Carlos V se separaron las dos coronas europeas más importantes del siglo XVI, la de España, que heredó su hijo Felipe II, y la del imperio alemán, que pasó a su hermano Fernando de Austria. La corona de España comprendía extensos territorios en todas las partes de la tierra, a diferencia del Imperio alemán, limitado a Europa. La colaboración entre España y Austria se estrechó aún más con una serie de alianzas matrimoniales. La política de Felipe II se orientó, desde el primer momento de su gobierno, a la defensa de la unidad de la cristiandad, bajo la Iglesia Católica, amenazada por la Reforma protestante. Felipe II fue el campeón de la Contrarreforma católica empeñada en un duelo, casi a muerte, con la Reforma, en su época, más calvinista y anglicana que luterana. En defensa de esta política, que se combinaba con la hegemonía en Europa de la casa de Austria y de España, entró en conflicto con sus súbditos holandeses y más tarde con Inglaterra en una larga pugna que desangró al Imperio español. Por esta política intervino activamente en las cuestiones interiores de Francia, apoyando al partido católico, y, a veces también sus ambiciones personales sobre la corona francesa, que él pretendía para su hija. Y del mismo modo, por ella alimentó el rey de España los alzamientos de los católicos irlandeses y las conspiraciones de los católicos ingleses contra el gobierno de la reina Isabel de Inglaterra.

Con Felipe II, la rivalidad armada entre católicos y protestantes, que, durante el reinado de su padre Carlos V no había pasado de los límites de Alemania y estaba reducida a la discrepancia luterana, tomó ahora dimensiones internacionales, aventada por el calvinismo, aliado con el anglicanismo y los intereses nacionales de Inglaterra. En este período, a las guerras que España venía sosteniendo contra Francia y Turquía, y también contra los protestantes durante el reinado de Carlos V, se unieron las que movían al Imperio español en contra del nacionalismo de otros países (Inglaterra y Holanda). El ascenso político en Europa de estas nuevas potencias políticas y económicas se identificaba con el naciente protestantismo, por un lado, y, por el otro, con el desarrollo del comercio ultramarino.

Los grandes conflictos internacionales de este tiempo de la Contrarreforma se libraron en los amplios océanos por la posesión de las rutas comerciales marítimas. En el Mediterráneo la batalla de Lepanto (1571), en la que España y sus aliados italianos derrotaron a los turcos, marcó el declinar de Turquía como potencia marítima; y, como consecuencia, su decadencia en su poderío continental en Europa. Por otro lado, la derrota de la Armada Invencible española (1588) por las escuadras combinadas de Inglaterra y Holanda, señaló la crisis del monopolio marítimo que tenía España en el Atlántico y abrió a los otros países de Europa la posibilidad de establecer colonias en las nuevas tierras americanas. La rivalidad marítima, más que la terrestre, fue lo característico de las relaciones internacionales en este período. De este modo, en la lucha por la hegemonía naval en el Atlántico se unió la política con la religión y la economía.

_ El desarrollo del Estado moderno

En el siglo XVII los sistemas políticos de los diversos países europeos comenzaron a dividirse en dos tipos, absolutistas y constitucionalistas. Si bien ningún país puede ser tipificado como de un solo tipo y todos los países tenían algo de ambos, es posible hacer la distinción. Inglaterra, las Provincias Unidas y Suecia se movieron hacia el constitucionalismo, mientras que Francia desarrolló ideas absolutistas. Se entiende por constitucionalismo el sistema político basado en reglas, muchas veces no escritas, que definen y limitan al gobierno de una nación. Estas reglas procuraban promover la libertad del individuo como persona y llevaron al desarrollo del liberalismo político. Los regímenes constitucionales generalmente tenían algún medio de decisión grupal, como un parlamento, pero no necesariamente eran una democracia tal como se la entiende hoy. El consentimiento de los gobernados proveía la base para la legitimidad del régimen y su aceptación por sus súbditos. En el sistema absolutista se enfatizaba el papel del Estado y el cumplimiento por parte de éste de algún propósito específico, tal como el nacionalismo, la religión o la gloria del monarca. La forma usual de gobierno de un régimen absolutista en el siglo XVII era la monarquía, que obtenía su legitimidad de la noción del derecho divino o del acceso tradicional al poder (derecho sucesorio).

Los nobles y la burguesía, según los países, fueron los opositores más importantes al creciente poder del Estado. En los estados constitucionalistas o parlamentarios muchas veces obtuvieron el control del Estado, mientras que en los estados absolutistas se transformaron en los siervos del Estado. El colapso de los gobiernos durante las guerras de religión y la sujeción de un grupo religioso al gobierno de otro estimuló la reflexión sobre la naturaleza de la política y de las alianzas políticas. El poder creciente de los monarcas levantó preguntas sobre la naturaleza y alcance de tal poder. Tanto protestantes como católicos desarrollaron teorías de resistencia al gobierno. Lutero y Calvino habían desaprobado la revuelta o rebelión contra el gobierno establecido. Pero Juan Knox aprobó la rebelión contra un gobernante hereje y escribió directamente en contra de María, la reina de Escocia (*Primer toque de trompeta contra el monstruoso regimiento de mujeres*, 1558). En Francia, los escritores hugonotes, estimulados por la Matanza de San Bartolomé, desarrollaron la idea de un pacto (contrato) entre el pueblo y Dios, y entre los súbditos y su monarca. Si el monarca dejaba de observar el pacto, cuyo propósito era honrar a Dios, los representantes del pueblo (generalmente los nobles u otros en una asamblea de algún tipo) podían resistir al monarca. Los escritores católicos, tales como el jesuita Roberto Belarmino (1542–1621), consideraban que los monarcas habían

recibido de Dios su autoridad política e incluso religiosa. Por considerar al Papa como el representante de Dios en la tierra, estos autores afirmaban que el Papa podía disponer de un monarca que ponía en peligro las almas de su pueblo, al sostener creencias erróneas.

Jean Bodin (1530–1596), en respuesta al caos de Francia durante las guerras civiles, desarrolló la teoría de la soberanía. Él creía que en cada país un poder o institución debía ser lo suficientemente fuerte como para hacer que todos los demás obedezcan. De otro modo, según él, lo único que puede resultar es el caos de los conflictos de instituciones o grupos de igual poder. Bodin proveyó la base teórica para los estados absolutistas. La resistencia al poder de los monarcas estaba basada sobre las pretensiones de proteger las costumbres locales, las “libertades tradicionales” y la “constitución antigua”. Los nobles y las ciudades apelaron al pasado medieval cuando la soberanía fue compartida por reyes, nobles y otras instituciones.

Los conflictos religiosos y políticos del siglo XVII produjeron resultados variados. El ejercicio del poder tendió a polarizarse hacia los extremos. En un país absolutista, el gobierno estaba en manos de un monarca del que provenía todo poder, mientras que en un país constitucional el poder del gobierno estaba limitado y tenía los medios para determinar la voluntad del pueblo, o al menos de algún sector del mismo. El rey francés prescindió de todas las instituciones representativas, dominó a la nobleza y gobernó directamente. Los nobles controlaron el gobierno inglés a través de una institución representativa como el Parlamento. En Alemania, varios componentes del Sacro Imperio Romano derrotaron al emperador y se gobernaron independientemente del mismo. En general puede decirse que en los países de dominio católico romano predominaron los regímenes absolutistas, mientras que en los países de dominio protestante se desarrollaron regímenes constitucionalistas o independientes.

PROTESTANTISMO Y CAPITALISMO

La pobreza fue la norma a lo largo de la Edad Media. La tasa de mortalidad infantil era del 50% y a veces la mitad de los niños que sobrevivían morían antes de alcanzar la edad adulta. Incluso alrededor del año 1700, la expectativa de vida general era de treinta años. Una agricultura de subsistencia predominó durante siglos y las hambrunas eran parte regular de la vida. Un tercio de la población de Finlandia, por ejemplo, murió en la hambruna de 1696–1697. Francia, uno de los territorios agrícolas más ricos, experimentó once hambrunas generales en el siglo XVII y dieciséis en el siglo XVIII. Las enfermedades contagiosas (viruela, sarampión, difteria, fiebre tifoidea, fiebre escarlata, peste bubónica y tifus) diezmaron a las ciudades y pueblos.

En este contexto de pobreza y miseria, las libertades política y económica asociadas con la Reforma Protestante y sus enseñanzas sobre la ética bíblica del trabajo comenzaron gradualmente a cambiar la economía de Europa. El protestantismo resultó, en general, en innovaciones tecnológicas, un sentido de laboriosidad y frugalidad, una disciplina de ahorro y un espíritu de emprendimiento e iniciativa.

Una economía próspera necesita de un sistema moral que actúe como base de confianza sobre la que se pueda montar un complejo sistema de expectativas, contratos y operaciones comerciales. La moralidad católica romana tradicional había ofrecido algo de este fundamento moral. Pero fue

con el protestantismo que esta base se solidificó y afirmó como para construir sobre ella la economía moderna. Este sistema económico, que llegó a ser conocido como capitalismo, no podía funcionar sin la confianza de las personas dispuestas a vivir conforme a sus acuerdos con un sentido de responsabilidad individual en múltiples aspectos: crédito, calidad de los productos, garantías de entregarlos o comprarlos una vez producidos, acuerdos en cuanto a ganancias compartidas, pago y liquidación de débitos bancarios, obligaciones contractuales (escritas o verbales), entre otros. A su vez, este sistema económico caracterizado por la libertad y la confianza, tenía que ser acompañado por un sistema legal en la sociedad que reforzara y garantizara la moralidad y responsabilidad moral.

Esto se hacía mediante la cobertura legal de los contratos y el reconocimiento de los derechos de propiedad, la garantía de la validez y el cumplimiento de los instrumentos de cambio y bancarios (cheques, notas de crédito), seguros y el pago de los reclamos, y la eliminación de los impuestos forzados o tributos.

Las innovaciones en los negocios se multiplicaron. Las sociedades por acciones permitieron la acumulación de capital a partir de muchos inversores. La contabilidad de doble entrada proveyó de mayor seguridad en el registro de las operaciones, permitiendo la detección más rápida y fácil de los errores. Las notas bancarias comenzaron a ocupar el lugar de los metales como medios de cambio. La estructura política dividida de Europa permitió competir a los mercaderes y hombres de negocio, a medida que procuraban instalarse en los lugares más convenientes para sus negocios.

— El mercantilismo

El mercantilismo significó el traslado del afán de lucro capitalista a la política. La filosofía del mercantilismo tuvo resultados diversos en la economía de Europa. Por un lado, el Estado alentó el crecimiento y la expansión económicos. Por el otro, tendió a impedir la iniciativa, la competencia y la innovación a través de monopolios, restricciones comerciales y la regulación del comercio por parte del Estado. En general, los impuestos fueron lo suficientemente bajos como para no desalentar la expansión económica, dado que las expectativas del involucramiento interno del gobierno en la sociedad eran bajas. Había pocos oficiales administrativos en tiempos cuando las comunicaciones y el transporte eran lentos y no impedían así las actividades económicas. Francia, uno de los estados más burocráticos en el siglo XVIII, contaba con doce mil servidores civiles, es decir, un burócrata cada 1.250 habitantes.

Max Weber: “*Mercantilismo* significa la traslación del afán de lucro capitalista a la política. El Estado procede como si estuviera única y exclusivamente integrado por empresarios capitalistas; la política económica hacia el exterior descansa en el principio de aventajar al adversario, comprándole lo más barato posible y vendiéndole lo más caro que se pueda. La finalidad más alta consiste en robustecer hacia el exterior el poderío del Estado. El mercantilismo implica, por consiguiente, potencias formadas a la moderna: directamente mediante el incremento del erario público; indirectamente por el aumento de la capacidad tributaria de la población. Premisa de la política mercantilista fue el aprovechamiento del mayor número posible de fuentes con posibilidad lucrativa en el propio país ... Puede afirmarse, en rigor, que *Inglaterra* es la cuna del mercantilismo.”

Las guerras de los siglos XVII y XVIII tuvieron que ver con disputas dinásticas, luchas por el balance de poder y la competencia mercantilista por el comercio, las materias primas y las colonias. Lo económico fue importante, pero no tanto como la política de poder tradicional de la competencia internacional. Hubiera sido un factor menos importante, si algunas de las presuposiciones filosóficas del mercantilismo no hubiesen existido. Adam Smith (1723–1790), en su obra *La riqueza de las naciones* (1776), promovió una actitud de mayor *laissez-faire* y libertad. Fueron los holandeses y los ingleses quienes promovieron el concepto de la productividad como una medida de la riqueza nacional. Como resultado, Holanda se transformó en uno de los países más productivos en el mundo en el siglo XVII e Inglaterra en los siglos XVIII y XIX. En Francia, Juan Bautista Colbert (1619–1683), consejero económico de Luis XIV, utilizó al gobierno para alentar la productividad económica y ayudó a la prosperidad francesa. Pero sus regulaciones dictatoriales fueron también contraproducentes. Por ejemplo, prohibió la emigración de obreros franceses calificados y especificó en detalle los métodos de producción. Él también creía que el comercio exterior tenía que ser en una cantidad fija en lugar de algo que creciera con la demanda y los precios más bajos. Francia, como muchos otros estados, tuvo tarifas proteccionistas muy altas. Las bajas tasas de interés también estimularon la inversión y la productividad. En esto Inglaterra llevó la delantera: en 1600 el 10%, en 1625 el 8%, en 1651 el 6%, en 1715 el 5% y en 1757 el 3%.

_ El capitalismo

El capitalismo nació en Italia, Flandes, Inglaterra y algunas ciudades alemanas. Su desarrollo está ligado directamente al surgimiento del Estado moderno, que lo necesitaba para ser más rico y fuerte. En realidad, el Estado moderno y el capitalismo fueron socios en la creación de una nueva cosmovisión. Con la protección del Estado y a través de la concesión de monopolios y privilegios, el capitalismo comercial creció y se desarrolló. Para ello, necesitó de una moneda estable; de un sistema de crédito pecuniario; de zonas territoriales unidas políticamente y ligadas con un sistema de tránsito (rutas terrestres y marítimas) rápido y seguro para el movimiento de mercancías, noticias y dinero; de medios de comunicación fluidos (canales, carreteras, correo); de zonas aseguradas y reservadas en el mundo para descubrir, explorar y explotar; de mano de obra gratuita o barata (indígenas en América, esclavos africanos) para el trabajo forzado; de la extracción de materias primas y la colocación de productos elaborados en nuevos mercados. El Estado moderno fue capaz de proveer todo esto como ningún otro cuerpo histórico lo había hecho antes. Y lo hizo para participar mediante los impuestos en la ganancia y en la creciente prosperidad, y así enriquecerse y hacerse más poderoso.

La expansión del comercio europeo de ultramar y el desarrollo capitalista resultó del descubrimiento de las rutas marítimas a Asia y África, de la explotación del hemisferio occidental como un área para la colonización y el comercio, de la necesidad de especias para la preservación de las comidas, y del deseo por los bienes suntuosos del Lejano y Cercano Oriente. Los europeos no vacilaron en destruir las viejas culturas indígenas, en saquear el mundo y en sumir al planeta en un caos étnico y cultural. En Europa, el crecimiento de la población expandió los mercados domésticos mucho más que el comercio exterior. La población europea a comienzos del siglo XVII era de setenta millones, mientras que para fines del siglo XVIII se había duplicado. La productividad y el crecimiento

económicos se incrementaron durante este mismo período, a pesar de la multiplicación de las guerras, que se produjeron sobre todo alrededor del reparto imperial del mundo.

Los descubrimientos científicos y las innovaciones e invenciones tecnológicas estimularon el comercio. Del mismo modo, las embarcaciones comerciales de tres mástiles redujeron los costos del transporte e hicieron posible el comercio a mayores distancias. La construcción de canales y caminos también estimuló el comercio y la productividad. Los sistemas capitalistas de los bancos, seguros e inversiones hicieron posible la acumulación del capital esencial para el crecimiento económico y el desarrollo tecnológico. El proceso de urbanización fue tanto causa como resultado del crecimiento económico. La urbanización requiere y crea una red de relaciones de mercado. Las ciudades cuyo comercio prosperaba crecían en su población. Las ciudades que no prosperaban en el comercio se estancaban rápidamente. Además, la urbanización proveyó la oportunidad y el mercado para servicios comerciales como la banca, seguros, depósitos y el comercio de servicios, tales como medicina, ley, gobierno e iglesias.

En el plano de las ideas, el protestantismo jugó un papel muy importante como fundamento espiritual y moral del capitalismo comercial y financiero. Ya durante la Guerra de los Treinta Años se podían ver los contrastes entre el desarrollo económico de los Países Bajos meridionales (Bélgica) bajo el dominio católico español y los Países Bajos septentrionales (las Provincias Unidas) protestantes, independientes y republicanos. Lo mismo puede decirse de los estados sometidos al dominio de Carlos V y los del norte de Europa (protestantes). Para mediados del siglo XVII, el centro de gravedad económico se había desplazado de la Europa mediterránea (católica) a la Europa del noroeste (protestante).

La Iglesia Católica Romana se había pronunciado contra la usura menor (préstamos a interés), pero se sirvió de los préstamos de grandes compañías comerciales y bancarias, y no condenó jamás la renta capitalista propia de la época. Por otra parte, le parecieron legítimos el cambio de una mercancía por otra, o el cambio de una mercancía por dinero para comprar otra. Por el contrario, la fe reformada rechazó la pobreza, pero también desconfió de la riqueza, y quizás por eso condenó menos su acumulación que el mal uso de ellas. El puritanismo inglés fue todavía más allá procurando reconciliar el espíritu de empresa con la exigencia moral. Así nació la moral de la competencia y la lucha, de la acumulación y el poder. El calvinismo trató de lograr esto mediante la idea de que el ser humano es sólo un administrador de los bienes que Dios le ha otorgado. De este modo, el calvinismo censuraba el goce de los bienes terrenos, pero no admitía la evasión del mundo, sino que consideraba como una misión religiosa de cada individuo la colaboración en el dominio racional del universo. Es por esto que, según Richard H. Tawney el calvinismo actuó más como un fermento que como un tónico para el capitalismo.

Henri Séé: “La doctrina calvinista, en cuanto al préstamo a interés, está en abierta oposición con la doctrina de la iglesia católica. Y esto porque Calvino no establecía jerarquías entre lo espiritual y lo temporal; consideraba digno de elogio el trabajo o el ejercicio serio de cualquier profesión, y veía, por consiguiente, como legítima la adquisición de riquezas. El prestar dinero a interés no le parecía más condenable que las utilidades obtenidas en el comercio ... Por otra parte, la sencillez de la vida de los calvinistas y puritanos contribuyó a la acumulación de riquezas, y sus virtudes *morales* se convirtieron con frecuencia en

virtudes *económicas*. El individualismo que caracterizó a la reforma calvinista, cuadró admirablemente con el individualismo de los centros capitalistas nacientes en el siglo XVI, y es digno de observar que ciudades como Lyon y Amberes hayan abrazado con tanta decisión las nuevas ideas religiosas ... Fueron precisamente los puritanos, al par que los judíos, los que [se] contaban entre los agentes más activos del capitalismo moderno.”

Al colocar a todos los seres humanos en el mismo nivel espiritual y moral frente a Dios, y rechazar una moral doble (una que obliga a los laicos y otra a los religiosos), la Reforma descalificó toda forma de ascetismo ultraterreno y enfatizó la necesidad de vivir la fe en el mundo.

LA REVOLUCIÓN LITÚRGICA

Uno de los logros más interesantes de la Reforma Protestante fue el cambio revolucionario que introdujo en el significado y la celebración del culto cristiano. La Iglesia medieval había hecho del culto una celebración cargada de magia, superstición y misterio, con un ritual ornamentado y carente de sentido, y sin la participación dinámica del pueblo. La predicación de la Palabra había casi desaparecido mientras que las Escrituras casi no se leían y si se leían era en latín, lengua desconocida por casi todos los que escuchaban.

La Reforma Protestante cambió sustancialmente estos elementos, si bien en lo que toca a las formas del culto, sus resultados no fueron todo lo adecuado que hubiera sido necesario. El movimiento pendular hacia el otro extremo terminó por producir cultos excesivamente didácticos, de una estructura inadecuada, de carácter legalista y formal, y muchas veces carentes de emoción y dramatismo.

William D. Maxwell: “El defecto más serio residía en el hecho que los reformadores del continente de Europa carecían de conocimientos históricos profundos de los orígenes y principios del culto. Parece que su familiaridad con las formas litúrgicas se hubiera limitado demasiado a las formas romanas contemporáneas; es evidente que no sabían casi nada del culto galicano y oriental; y su conocimiento hasta del culto primitivo que deseaban restaurar era rudimentario e incompleto.”

No obstante, los reformadores del siglo XVI supieron imprimir al culto cristiano un nuevo espíritu, que todavía anima la adoración de las iglesias herederas de la Reforma Protestante. La vivencia de la comunión con Dios en alabanza, adoración y oración, y la experiencia de su gracia con toda libertad han caracterizado al culto protestante desde los días de la Reforma hasta el presente.

Una importante innovación que los reformadores trajeron al culto público fue la de volver a introducir la música en el mismo como parte de la participación congregacional. Durante la Edad Media, todo el canto litúrgico estaba en manos de un coro. Esta era la única música en el culto. Lutero, en los primeros días de su movimiento, enseñó a su congregación a cantar no sólo salmos sino también himnos a veces adaptados a temas musicales populares. Esta costumbre se extendió rápidamente y si bien Calvino enfatizó el uso exclusivo de los salmos, el canto se transformó en una parte importante del culto.

_ Lutero, el pionero

Como se vio en la Unidad 1, Lutero fue un gran innovador en materia litúrgica. Para él, la alabanza y la adoración a Dios expresada a través de la música y el canto, eran tan naturales como la vida. Con entusiasmo, escribía en 1538: “Deseo con todo mi corazón que todos quieran alabar y encomiar el don divino extraordinario de la música.” Y agregaba: “Estoy tan impresionado por la cantidad y la magnitud de las bondades de la música, que no sé cómo comenzar y terminar mi elogio.” No es extraño, pues, que Lutero incorporara el canto congregacional en lengua vernácula como un elemento fundamental del culto y que él mismo compusiera numerosos himnos.

Para Lutero, la vivencia cristiana de la música alcanzaba su razón de ser en el contexto del culto. En la palabra de Dios cantada obraban en armonía las facultades intelectuales (el texto) y las facultades emocionales (el canto). La fuerza del texto aumentaba con la intensidad del canto, y la música, unida a las palabras bíblicas, le daba vida al texto. De este modo, la música atraía a las personas al mensaje del evangelio y ayudaba a su recepción más profunda. El impulso dado por Lutero a la himnodia de la Iglesia habría de producir resultados perdurables y gloriosos. Esta comprensión del lugar fundamental de la música y el canto en la liturgia cristiana se ve reflejada en la *Misa Alemana* (1526). Lo que lo motivó a escribirla fue el profundo deseo de ver la liturgia en su lengua materna y expresada de manera más popular para que más personas pudiesen participar de ella.

Martín Lutero: “Mucho me gustaría tener hoy [1525] una misa alemana. Yo también me ocupo en esto. Pero quisiera también que tenga un carácter típicamente alemán. Admito que se traduzca el texto latino y se conserven el tono y las notas latinos. Pero no suena ni congenial ni característico. Debe provenir de la recta lengua materna y de la voz, tanto el texto como las notas, el acento, la melodía y los ademanes. De otro modo, todo será una nueva imitación al modo de los monos.”

De este modo, la Reforma Protestante cambió radicalmente varios siglos de celebración litúrgica en latín y siguiendo los tonos musicales latinos dentro de un esquema mecánico y casi sin participación del pueblo. Si bien el orden de la misa permaneció más o menos el mismo que en la Iglesia Católica (el Introito, el *Kyrie*, el Ofertorio, la Epístola, el Gradual, el Evangelio, el Credo, el Sermón, la Comunión, el Santo, el *Agnus Dei*, la Colecta, la Bendición), la dinámica del culto cambió notablemente. Lutero suprimió aquellos elementos del canto gregoriano que lo hacían difícil para el canto congregacional y asignó una sílaba para cada nota. Para ello, contó con la asistencia de músicos bien entrenados, como Juan Walter (1496–1570), el primer músico protestante. Su pequeño libro de cantos espirituales (*Das Geistliche Gesangbüchlein*, 1524) fue el primer himnario luterano y consistía en treinta cantos arreglados a varias voces, destinado a ser usado por un coro.

Sören Bolander: “A través de la *Misa Alemana*, la comunidad ya no fue sólo representada—musicalmente hablando—por medio de la acción del coro, como lo era antes en la Misa Romana medieval. Lutero quería comprometer a la congregación, introduciéndola más directamente en el proceso litúrgico, haciendo de la comunidad una persona activa y actuante. Por eso incluyó, dentro de la misa, toda una serie de cantos para ser ejecutados

con la participación de la congregación.”

De este modo, el culto ya no podía seguir siendo meramente un espectáculo dramático, desarrollado como en un escenario, con los sacerdotes como únicos protagonistas. El culto debía convertirse en una acción común en la que todos los creyentes sin distinción pudieran participar. Para ello era necesario que el culto fuese inteligible y que contuviera elementos didácticos. Esto significó que la Cena del Señor se transformó en el centro de la celebración litúrgica y que debía ser celebrada con bastante frecuencia.

_ Adoración en la tradición reformada

En su aprecio positivo de la música como don de Dios e instrumento fundamental para el culto a él, Lutero difiere de Calvino y de Zuinglio. Para el segundo, la música no tenía lugar en el culto. De hecho, fue abolida de la liturgia zuingliana en 1525 y fue sustituida con la recitación antifonal de salmos y cánticos. Zurich fue el único centro del movimiento de la Reforma donde se abolió el canto hasta fines del siglo XVI. En otras partes se siguió el camino más razonable de sustituir la música elaborada de los coros por el canto congregacional. La liturgia de Zuinglio fue la más pobre de todas las liturgias reformadas.

En Estrasburgo, bajo el liderazgo de Martín Bucero, se siguió una vía media entre Lutero y Zuinglio, dándole al culto un carácter mayormente antifonal. Se dio lugar al canto congregacional y, en general, los ritos alemanes de Estrasburgo mostraron por primera vez después de la Reforma, el servicio que se convertiría en la norma del culto dominical matutino de las iglesias reformadas. La descripción del mismo Bucero del culto en Estrasburgo entre 1526 y 1539 indica las características del mismo:

Martín Bucero: “Cuando la congregación se reúne el día domingo, el ministro exhorta al pueblo a confesar sus pecados y rogar el perdón; y a nombre de toda la congregación hace confesión a Dios, ora por el perdón y pronuncia la absolución a los creyentes. Inmediatamente, toda la congregación canta unos pocos salmos o himnos breves. Entonces el ministro dice una breve oración, lee a la congregación un pasaje de los escritos de los Apóstoles y, tan brevemente como sea posible, los expone. Entonces la congregación canta de nuevo, esta vez los Diez Mandamientos, o alguna otra cosa. Después de esto, el ministro lee el Evangelio, y predica el sermón correspondiente. Terminado el sermón, la congregación entona los Artículos de nuestra Fe (es decir, el Credo apostólico versificado); y el ministro dice una oración por los magistrados y por todos los hombres, y especialmente por la congregación allí presente, pidiendo un aumento en la fe, el amor y la gracia para tener en reverencia la memoria de la muerte de Cristo. Luego advierte a todos los que desean observar con él la Cena del Señor que deben hacerlo en memoria de Cristo, morir a sus pecados y llevar su cruz voluntariamente, y ser fortalecidos en la fe por lo que está por suceder cuando contemplamos con corazones creyentes esa gracia y bondad inconmensurables que Cristo nos ha mostrado, al ofrecer por nosotros su vida y su sangre sobre la Cruz a su Padre. Después de esta exhortación, lee el Evangelio relativo a la Cena del Señor, tal como lo han descrito los tres evangelistas y Pablo en [1 Corintios 11](#). Después el

ministro distribuye el Pan y el Cáliz del Señor entre ellos, habiendo participado él también de los mismos. Luego la congregación entona nuevamente un himno de alabanza; y a continuación el ministro clausura la Cena con una breve oración, bendice al pueblo y lo deja ir en la paz del Señor. Esta es la forma y la costumbre con la que ahora celebramos la Cena del Señor solamente los domingos.”

Para Calvino, la verdadera adoración a Dios era, en su esencia, algo espiritual, y debía efectuarse también “en el Espíritu” de Dios. La autoridad final para todos los principios guiadores del culto a Dios residía en las Escrituras del Nuevo Testamento. Pero la Iglesia debía crear sus propias ceremonias y procedimientos litúrgicos, que debían estar de acuerdo con los requerimientos bíblicos básicos. De hecho, en la tradición litúrgica reformada hay bastante flexibilidad en materia de adoración y cierta resistencia a una liturgia fija y uniforme para todas las congregaciones. Según Calvino: “Es igual que sean unos u otros los días y las horas, que el edificio sea de ésta o de la otra manera, que en tal día se canten estos salmos en vez de los otros.” Para los calvinistas, ningún manual litúrgico fue considerado como poseedor de una autoridad divina final.

En el culto calvinista había tres elementos infaltables en el culto público: oraciones, la lectura de las Escrituras y su exposición en el sermón, y los sacramentos del bautismo y la Cena del Señor. En el concepto de Calvino, toda adoración y culto debían girar alrededor de estos tres focos específicos. En su libro *La Forme des Prières*, Calvino dedica un espacio considerable a la explicación de la importancia del canto. El reformador ginebrino comisionó al poeta francés Clement Marot y al músico Louis Bourgeois para que preparasen un salterio. Este ejemplo suyo fue seguido en todo lugar en el que su influencia se hizo sentir.

W. Stanford Reid: “Aunque Calvino no había rechazado especialmente el uso de himnos no escriturales, no cabe duda que él opinaba que los salmos inspirados proveían los mejores medios para alabar a Dios. Las Iglesias Reformadas por lo general se atuvieron a esta posición durante los dos siglos siguientes, siendo la mayoría de ellos aún más insistentes que el mismo Calvino en el uso exclusivo de los salmos.”

Otra cuestión interesante del culto calvinista tiene que ver con el uso de instrumentos musicales. Durante la Edad Media, los órganos no sierre ocuparon el lugar de honor que gozaron en los últimos tres siglos. Con la llegada de la Reforma, la tendencia calvinista fue la de cantar sin acompañamiento musical, imitando los cultos de la sinagoga, sobre los cuales el culto reformado había sido parcialmente modelado. Los calvinistas, en muchas partes, privilegiaron la voz humana como el instrumento más adecuado para adorar a Dios, sin la asistencia de ningún tipo de instrumento musical.

GLOSARIO

aparato estatal: conjunto de elementos que configuran la estructura política del Estado.

concordato: acuerdo o convenio entre el Papa y un gobierno secular sobre la regulación de los asuntos eclesiásticos. En un concordato se determinan principalmente los derechos y deberes recíprocos de la Iglesia y el Estado, la situación legal del clero y de las órdenes religiosas, los impuestos eclesiásticos, el apoyo financiero que se prestará a la Iglesia Católica Romana, la protección de su propiedad, la cuestión educacional, la designación de los obispos, etc. El concordato tiene el valor de un tratado estatal.

cosmología: estudio de la naturaleza fundamental del universo, es decir, de su origen y estructura, de la naturaleza del tiempo y del espacio, del significado y carácter esencial de las leyes naturales y de los principios básicos que subyacen a la ocurrencia de los sucesos. La cosmología constituye, en realidad, una rama de la filosofía o de la teología. Todo sistema científico o filosófico descansa, de alguna manera, sobre ciertos supuestos cosmológicos.

cosmovisión: tiene su origen en el término alemán *Weltanschauung*, que generalmente se utiliza sin traducir en los textos en lengua castellana. Es un concepto filosófico o ideológico del mundo, que podría traducirse literalmente como “mirada sobre el mundo”. La cosmovisión es la forma en que las personas perciben la realidad. Es una comprensión general del carácter del universo y del lugar que se ocupa en él. Esta comprensión puede ser religiosa (relativa a Dios o a dioses y espíritus, y a la relación con ellos), o secular. De esta comprensión básica surgen las normas de juicio o valores y las normas de conducta.

empirismo: posición filosófica según la cual todo el conocimiento humano es resultado de la experiencia (sensaciones exteriores o interiores), y no de la razón o del intelecto. El empirismo afirma que el único criterio de verdad está en la experiencia. Es la teoría de aquellos que consideran necesario “ver para creer”.

encomienda: repartimiento de indígenas dados a un español (encomendero) junto con tierras concedidas por el rey de España, con el deber de enseñarles la fe católica, y a cambio de lo cual los indígenas debían servirle. El sistema tuvo su origen en la Edad Media, cuando los campesinos que vivían en una determinada región se “encomendaban” al señor del feudo, rindiéndole un servicio personal específico a cambio de protección. La cesión de la encomienda no incluía la propiedad de la tierra misma, pero le daba al encomendero el derecho de coleccionar tributos y demandar ciertos servicios de sus habitantes. Era un verdadero sistema feudal. Lejos de resultar en el adoctrinamiento cristiano de los indígenas, la encomienda terminó por esclavizarlos.

estructura de poder: se refiere al patrón de estatus y roles interrelacionados establecido en una sociedad u otro grupo en un momento particular y que constituye un conjunto de las relaciones sociales que resulta injusto y opresivo para la mayoría de sus componentes. Es la pauta organizada de los derechos y obligaciones interrelacionados de personas y grupos en un sistema de interacción, analizado en términos de estatus, roles, normas sociales e instituciones sociales, pero donde la

ostentación y administración del poder queda en pocas manos en desmedro de la mayoría.

institucionalización: desarrollo de pautas estables de interacción social basadas sobre reglas, leyes, usos y rituales formalizados. El proceso de institucionalización hace que la conducta social sea predecible, definiendo la conducta esperada y considerada legítima en roles sociales específicos. Las agrupaciones religiosas pasan por estos procesos. Surgen como movimientos en torno a una nueva experiencia religiosa, o la revisión o renovación de una conocida, hasta que desarrollan una estructura de gobierno, pautas de interacción y un sistema de doctrinas que consideran propias.

mamelucos: (del árabe *mamluk*, esclavo) eran esclavos de origen caucásico u oriental en países musulmanes. Con el tiempo obtuvieron su manumisión y terminaron como miembros de una clase militar muy poderosa políticamente en Egipto, al punto que llegaron a ocupar el sultanato de ese país entre 1250 y 1517.

manumiso: del lat. *manumissio*, alguien que ha alcanzado la libertad de la esclavitud.

paradigma: generalmente, un modelo, patrón o esquema, que regula el comportamiento tanto individual como social. Es una herramienta conceptual para percibir la realidad y ordenar esa percepción en un patrón comprensible, explicable y de alguna manera predecible. Es la perspectiva cultural y la percepción de la realidad conforme las cuales las personas se comportan y actúan, basadas en el marco de una determinada cosmovisión, que a su vez establece los límites para esa realidad dada.

productividad: la calidad o estado de ser productivo. Es el índice o la tasa que sirve para medir o evaluar cualquier actividad económica, encaminada a la creación de bienes y servicios, o que resulte en ganancia o utilidades.

territorialidad: estado o condición social, política o eclesiástica relacionado a un territorio. Históricamente se refiere a la asociación y relación persistente y dilatada de una institución eclesiástica con un mismo territorio específico. Esto lleva a la identificación de la institución eclesiástica con el territorio en cuestión.

SINOPSIS CRONOLÓGICA

1441	Primer contingente de esclavos africanos es traído a Portugal.
1493	El comercio esclavista bajo el control de los portugueses.
1494	Tratado de Tordesillas.
1502	Primeros contingentes de africanos llegan a La

	Española.
1510	Fernando de España ordenó a la Casa de Contratación enviar doscientos cincuenta africanos a América.
1517	Carlos V autoriza el tráfico de esclavos.
1524	Publicación del primer himnario luterano de Juan Walter.
1526	Lutero publica su <i>Misa Alemana</i> .
1537	Bula <i>Sublimis Deus</i> del papa Pablo III.
1571	Batalla de Lepanto.
1588	Derrota de la Armada Invencible española.
1590	Adrián Saravia publica <i>De diversis ministrorum evangelii gradibus</i> .
1592	Teodoro Beza publica <i>Ad tractationem de ministrorum evangelii gradibus ab Adriano Saravia</i> en respuesta a Adrián Saravia.
1660–1661	Primera Biblia completa en ser impresa en el hemisferio occidental y la primera en ser traducida e impresa en una lengua hasta entonces oral.

1619	El primer contingente de africanos es desembarcado en Jamestown, Virginia.
1622	Se funda la <i>Sacra Congregatio de Propaganda Fide</i> (la Sagrada Congregación para la Propagación de la Fe).
1699	Sociedad para la Promoción del Conocimiento del Cristianismo (SPCK).
1701	Sociedad para la Propagación del Evangelio en el Extranjero (S.P.G.)
1706	Testimonio cristiano en la colonia danesa de Tranquebar, en la costa sureste de la India.
1776	Adam Smith publica <i>La riqueza de las naciones</i> .

CUESTIONARIOS DE REPASO

Preguntas sobre el material básico (para los niveles 1, 2 y 3):

1. ¿Cuándo comienza el paradigma de cristiandad?
2. ¿Cómo operan la Iglesia, el mundo y el Imperio en el paradigma de cristiandad?
3. ¿De qué manera el paradigma de cristiandad se manifestó en América Latina?
4. ¿De qué manera el concepto de cristiandad afectó la misión de la Iglesia?

5. Describir la esclavitud en el mundo musulmán.
6. ¿Quién fue el fundador del comercio europeo de esclavos?
7. ¿Cuál fue el papel de España en el comercio esclavista?
8. ¿Cuál fue la actitud de la Iglesia hacia el comercio de esclavos?
9. ¿Quién fue el primer protestante que se involucró en el comercio esclavista?
10. Anotar las cinco razones por las que Lutero no promovió las misiones.
11. ¿Quién fue Adrián Saravia y qué pensaba sobre las misiones?
12. ¿Quién fue Juan Gerhard y qué pensaba sobre las misiones?
13. ¿Quién fue Justiniano von Weltz y qué hizo?
14. ¿Cuál fue el impacto de la modernidad sobre la fe?
15. ¿Qué importancia tenía para Lutero la traducción del texto bíblico?
16. ¿Quién fue Juan Eliot y qué hizo?
17. ¿Quién fue Tomás Bray y qué hizo?

18. ¿Quién fue Cristián Federico Schwartz y qué hizo?
19. Explicar que se entiende en este texto por “secularización del mundo”.
20. ¿Qué es el mercantilismo?
21. ¿Dónde nace el capitalismo y cómo se desarrolla?
22. ¿Qué papel jugó el protestantismo en relación con el capitalismo comercial y financiero?
23. ¿Qué lugar ocupaba la Biblia en la liturgia protestante?
24. ¿Qué lugar ocupaba el canto congregacional en la liturgia protestante?
25. ¿Qué tres elementos eran infaltables en el culto público calvinista?

Preguntas suplementarias (para los niveles 2 y 3):

1. Describir el concepto de paradigma de cristiandad.
2. Describir brevemente la cristiandad católica romana.
3. ¿De qué manera el paradigma de cristiandad modeló la teología de la Iglesia Católica Romana?
4. Describir brevemente la cristiandad protestante.
5. ¿Cuáles fueron las razones para la importación de esclavos africanos a América?
6. ¿Qué papel jugaron los ingleses en el comercio esclavista?
7. ¿Por qué razones los protestantes de este período no se involucraron en la empresa misionera?
8. Mencionar algunos elementos constitutivos y característicos de la civilización moderna.
9. Según Ronald A. Wells, ¿qué tres etapas dan cuenta del proceso histórico que llevó a la modernidad?
10. Describir la cosmovisión moderna.
11. ¿Qué papel jugó la imprenta en la difusión del protestantismo?
12. Describir el contexto político internacional durante el período en estudio.
13. ¿Quién fue Jean Bodin y qué pensaba?
14. ¿Qué contribución hizo Lutero al desarrollo de una liturgia protestante?
15. ¿Qué pensaban Calvino y los reformados en cuanto al uso de la música en el culto?

Tareas avanzadas (para el nivel 3):

1. Según el historiador William Richey Hogg, ¿cuáles fueron las tres grandes fuerzas que dan cuenta del vigor misionero católico romano durante este período?
2. Discutir en 300 palabras la indiferencia misionológica protestante.
3. Describir el desarrollo de la modernidad.
4. En 300 palabras sintetizar el desarrollo del Estado moderno.
5. Redactar una reacción crítica a la hipótesis de Max Weber que la ética protestante es el germen del espíritu capitalista.

TRABAJOS PRÁCTICOS

TAREA 1: El paradigma de cristiandad.

Lee y responde:

Orlando E. Costas: “Todos los proyectos de cristiandad—desde el Edicto de Milán (313 d. de C.) hasta el presente—han sido y siempre serán ilusorios, porque la Iglesia no ha sido llamada para controlar al mundo sino, más bien, para dar testimonio del reino de Dios en el mundo. Tampoco el evangelio prevé el establecimiento de una sociedad cristiana. Más bien, anuncia un nuevo orden mundial que no puede ser agotado por las estructuras históricas ni relegado al más allá. El problema fundamental con los proyectos de cristiandad es que confunden el reino de Dios con la Iglesia institucional, el evangelio con la cultura y el poder de la cruz con el poder de la espada.”

- A la luz del comentario crítico de Costas, busca tres ilustraciones históricas (católicas o protestantes) en los siglos XVI al XVIII del intento de “establecer una sociedad cristiana”.

- ¿En qué sentido el paradigma de cristiandad o algún aspecto del mismo está todavía vigente en algunas iglesias cristianas en América Latina? Presenta algún caso actual de tu conocimiento utilizando como guía crítica la última oración de Costas.

- ¿De qué manera se puede superar el paradigma de cristiandad?

TAREA 2: Protestantismo y capitalismo.

Lee y responde:

Alfred Müller-Armack: *“El estilo económico de la Época Moderna no se desarrolla, pues, de las formas medievales, sino que se constituye con la destrucción de los fundamentos centrales del mundo medieval. Su comienzo data del siglo xvi. El desenvolvimiento de los tres siglos siguientes aporta la prueba clara de lo dicho arriba. La formación de lo que calificamos de estilo económico moderno [capitalismo] no ocurre, como lo quiere la exposición simplificada de la anterior investigación del sistema económico, simultáneamente en toda la zona europea. Por raro que parezca a primera vista, la formación del nuevo sistema de la economía de empresa no proviene de las necesidades prácticas de producción de la actividad económica. El desarrollo está determinado más bien por el cambio del sistema central de la concepción del mundo. Los países aferrados a la idea medieval de cultura, esencialmente los estados católicos, participan durante tres siglos sólo en forma limitada y con vacilación en la nueva formación. Pero aún los países en transformación espiritual y confesional asimilan lo nuevo en forma clara, únicamente en el sentido que les señalaba su concepción del mundo. No hay pues, durante tres siglos, ningún estilo económico general obligatorio para Europa, sino una yuxtaposición de formas con estructuras diferentes ... La génesis del estilo económico moderno sólo se explica en el marco de la historia espiritual general de Europa.”*

- Siguiendo críticamente el planteo de Max Weber, Müller-Armack considera que el capitalismo moderno es fruto no tanto de factores políticos y económicos, como de un cambio de cosmovisión producido en el siglo XVI en Europa con el advenimiento de la Reforma Protestante. ¿Cuál es tu observación crítica sobre tal interpretación?

- Discute críticamente la idea de que en este período (siglos XVI al XVIII) se desarrollaron en Occidente dos maneras diferentes de entender la realidad y actuar sobre ella: una católica romana y la otra protestante.

TAREA 3: El culto protestante.

Lee y responde:

W. Stanford Reid: “El lugar central del culto era ocupado por la Palabra de Dios, las Escrituras del Antiguo y del Nuevo Testamento. Las Iglesias Reformadas simbolizaron esto en los edificios que erigieron luego de la Reforma, al colocar el púlpito al frente y en el centro mismo del templo. Incluso

muchas iglesias Anglicanas previas al 1800 tenían esta distribución. Aunque las oraciones y la alabanza de los cristianos ocupaban lugares importantes en el culto, de mucha mayor importancia era el hecho de que Dios les hablase desde su Palabra. Él les hablaba demostrándoles cómo deseaba ser adorado y les revelaba asimismo sus palabras de juicio y gracia.

Por esta razón la lectura de las Escrituras en el culto congregacional ocupó uno de los lugares de mayor importancia. Esto fue particularmente cierto al principio, cuando muchos de los adoradores no podían leer por sí mismos. Calvino y quienes vinieron después de él establecieron la costumbre de leer en forma consecutiva partes del Antiguo y del Nuevo Testamento en cada culto. Esta costumbre significó que aún en el caso de que uno no pudiese leer en su hogar, por lo menos podía oír la lectura continuada de las Escrituras en el día del Señor.

Además, la costumbre de leer los salmos y de cantar con gran frecuencia versiones métricas de los mismos brindaba instrucción adicional a los faltos de educación.”

- ¿Qué lugar ocupaba la Biblia en el culto protestante del siglo XVI y qué lugar ocupa hoy en las iglesias evangélicas en América Latina?

- Evalúa críticamente la importancia que se da hoy en las iglesias evangélicas latinoamericanas a la lectura, meditación, memorización y exposición del texto bíblico.

DISCUSIÓN GRUPAL

Escoger uno de los temas presentados en esta Unidad para su discusión crítica, señalando especialmente su relevancia para el testimonio cristiano hoy en América Latina:

1. El paradigma de cristiandad.
2. Cristianismo y esclavitud.
3. El impulso misionero.
4. Cristianismo y modernidad.
5. La difusión de la Biblia.
6. Protestantismo y poder político.
7. Protestantismo y capitalismo.
8. La revolución litúrgica.

LECTURAS RECOMENDADAS

Bosch, *Misión en transformación*, 229--325.

Dillenberger-Welch, *El cristianismo protestante*, 99–152.

Mathews, *En marcha a través de las edades*, 81–105.

Muirhead, *Historia del cristianismo*, 3:19–31.

Müller-Armack, Alfred. *Genealogía de los estilos económicos*, 109–215.

Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, 5–262.

Bibliografía

FUENTES PRIMARIAS

Bettenson, Henry S., ed. [*Documents of the Christian Church*](#). Oxford: Oxford University Press, 1979.

Calvino, Juan. [*Institución de la religión cristiana*](#). Buenos Aires y Grand Rapids: Nueva Creación, 1988.

Dickens, A. G. y Dorothy Carr, eds. [*The Reformation in England to the Accession of Elizabeth I.*](#) Londres: Edward Arnold, 1982.

Ferm, Robert L., ed. [*Issues in American Protestantism: A Documentary History from the Puritans to the Present*](#). Garden City, N.Y.: Doubleday and Co., 1969.

Hillerbrand, Hans J., ed. [*The Protestant Reformation*](#). Nueva York: Harper & Row, 1968.

Illescas, Gonzalo de. [*Historia pontifical y católica*](#). Burgos: n.p., 1578.

Kidd, B. J., ed. [*Documents Illustrative of the Continental Reformation*](#). Oxford: Clarendon Press, 1911; S.P.C.K., 1920.

Lutero, Martín. [*Obras de Martín Lutero*](#). 10 vols. Buenos Aires: Editorial Paidós y Editorial La Aurora, 1967–1985.

Williams, George H. y Angel M. Mergal, eds. [*Spiritual and Anabaptist Writers: Documents Illustrative of the Radical Reformation*](#). Vol. 25 de la *Library of Christian Classics*. Filadelfia: Westminster Press, 1957.

Yoder, John Howard, comp. [*Textos escogidos de la Reforma Radical*](#). Buenos Aires: Editorial La Aurora, 1976.

FUENTES SECUNDARIAS

Alberigo, Giuseppe. [*La Reforma protestante: Lutero, Melancton, Zwinglio, Calvino, Vergerio, Ochino, Sozzini*](#). México: Unión Tipográfica Editorial Hispano Americana, 1961.

- Álvarez Gómez, Jesús. [*Manual de historia de la Iglesia*](#). Buenos Aires: Editorial Claretiana, 1982.
- Arcaute, David, et al. [*Lutero: ayer y hoy*](#). Buenos Aires: Editorial La Aurora, 1984.
- Bainton, Roland H. [*Here I Stand: A Life of Martin Luther*](#). Nueva York: The New American Library, 1950.
- . [*La iglesia de nuestros padres*](#). Buenos Aires: Editorial La Aurora, 1969.
- . [*Lutero*](#). Buenos Aires: Sudamericana, 1955.
- Baker, Robert A. [*Compendio de la historia cristiana*](#). El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, 1995.
- Bataillon, Marcel. [*Erasmo y España: estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*](#). 2 vols. México: Fondo de Cultura Económica, 1950.
- Bergsten, Torsten. [*Balthasar Hübmaier: Anabaptist Theologian and Martyr*](#). Valley Forge, Penn.: Judson Press, 1978.
- Burns, Edward McNall. [*Civilizaciones de Occidente: su historia y su cultura*](#). 2 vols. Buenos Aires: Siglo Veinte, 1980.
- Chadwick, Owen. [*The Reformation*](#). Harmondsworth, Inglaterra: Penguin Books, 1979.
- Daniel-Rops, Henri. [*La Iglesia del Renacimiento y de la Reforma: una era de renovación—la Reforma católica*](#). Barcelona: Luis de Casalt, 1957.
- Deiros, Pablo A. [*Historia del cristianismo: con énfasis en los evangélicos en América Latina*](#). El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, 1986.
- Delumeau, Jean. [*La Reforma*](#). Barcelona: Editorial Labor, 1973.
- Dickens, A. G. [*The English Reformation*](#). Nueva York: Schocken Books, 1964.
- Dillenberger, John y Claude Welch. [*El cristianismo protestante*](#). Buenos Aires: Editorial La Aurora; México: Casa Unida de Publicaciones, 1958.
- Dowley, Tim, ed. [*A Lion Handbook: The History of Christianity*](#). Herts, Inglaterra: Lion Publishing, 1980.
- Durant, Will. [*La Reforma: historia de la civilización europea desde Wicliff a Calvino \(1300–1564\)*](#). Buenos Aires: Sudamericana, 1960.
- Durnbaugh, Donald F. [*La iglesia de creyentes: historia y carácter del protestantismo radical*](#). Bogotá: CLARA; Ciudad de Guatemala: SEMILLA, 1992.
- Dyck, Cornelius J. [*An Introduction to Mennonite History*](#). Scottdale, Penn.: Herald Press, 1981.

- Elton, G. R. [*Reform and Renewal: Thomas Cromwell and the Common Wealth*](#). Cambridge: Cambridge University Press, 1973.
- Estep, William R. [*Revolucionarios del siglo XVI: historia de los anabautistas*](#). El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1975.
- Fayt, Carlos S. [*La Reforma*](#). Buenos Aires: Editorial Bibliográfica Argentina, 1967.
- Fevre, Lucien. [*Martín Lutero: su destino*](#). México: Fondo de Cultura Económica, 1956.
- Fisher, Jorge P. [*Historia de la Reforma*](#). México: n.p., 1891.
- Fliedner, Enrique. [*Los hugonotes: triunfos del evangelio o historia de los sufrimientos, luchas y victorias de la Iglesia Evangélica de Francia*](#). Buenos Aires: Editorial La Aurora; México: Casa Unida de Publicaciones, 1948.
- Fliedner, Federico. [*Martín Lutero: emancipador de la conciencia*](#). México: Casa Unida de Publicaciones, 1983.
- Fliche, Agustín y Víctor Martin, eds. [*Historia de la Iglesia: de los orígenes a nuestros días*](#). Valencia: EDICEP, 1974–1977.
- Gilmore, Myron P. [*The World of Humanism*](#). Nueva York: Harper & Row, 1962.
- González, Justo L. [*Historia de las misiones*](#). Buenos Aires: La Aurora, 1970.
- . [*Historia del cristianismo*](#). 2 vols. Miami: Editorial Unilit, 1994.
- . [*Historia del pensamiento cristiano*](#). 3 vols. Buenos Aires: Editorial La Aurora, 1972.
- Grimm, Harold J. [*The Reformation Era: 1500–1650*](#). 2da ed. Nueva York: Macmillan Publishing Co., y Londres: Collier Macmillan Publishers, 1973.
- Hauben, Paul J. [*Three Spanish Heretics and the Reformation: Antonio del Corro, Cassiodoro de Reina, Cypriano de Valera*](#). Ginebra: Droz, 1967.
- Hauben, Paul J., ed. [*The Spanish Inquisition*](#). Nueva York: John Wiley & Sons, 1969.
- Hershberger, Guy F., ed. [*The Recovery of the Anabaptist Vision*](#). Scottdale, Penn.: Herald Press, 1972.
- Hertling, Ludwig. [*Historia de la Iglesia*](#). Barcelona: Editorial Herder, 1996.
- Holl, Karl. [*The Cultural Significance of the Reformation*](#). Cleveland y Nueva York: The World Publishing Co., 1966.
- Hurlbut, Jesse Lyman, J. Roswell Flower y Miguel Narro. [*La historia de la Iglesia cristiana*](#). Miami: Editorial Vida, 1952.
- Hurst, Juan Fletcher. [*Historia compendiada de la Iglesia cristiana*](#). Barcelona: Libros CLIE, 1985.

- Irwin, C. H. [*Juan Calvino: su vida y obra*](#). México: Casa Unida de Publicaciones, 1981.
- Johnson, Paul. [*Historia del cristianismo*](#). Barcelona: Vergara, 2004.
- Kamen, Henry. [*The Spanish Inquisition*](#). A Meridian Book. Nueva York: New American Library, 1965.
- Kee, Howard Clark, et al. [*Christianity: A Social and Cultural History*](#). Nueva York: Macmillan; Toronto: Collier Macmillan Canada, 1991.
- Kinder, Arthur Gordon. [*Casiodoro de Reina: Spanish Reformer of the Sixteenth Century*](#). Londres: Tamesis Books, 1975.
- Klaassen, Walter. [*Anabaptism: Neither Catholic nor Protestant*](#). Ed. rev. Ontario: Conrad Press, 1981.
- Klassen, Peter J. [*Europe in the Reformation*](#). Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1979.
- , ed. [*The Reformation: Change and Stability*](#). St. Louis, Miss.: Forum Press, 1980.
- Krahn, Cornelius. [*Dutch Anabaptism: Origin, Spread, Life, and Thought*](#). Scottdale, Penn.: Herald Press, 1981.
- Latourette, Kenneth S. [*A History of the Expansion of Christianity. Vol. 3: Three Centuries of Advance: 1500 A.D. to 1800 A.D.*](#) Grand Rapids, MI: Zondervan, 1970.
- . [*Historia del cristianismo*](#). Vol. 2. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1994.
- Lea, Henry Charles. [*A History of the Inquisition of Spain*](#). 4 vols. Nueva York y Londres: Macmillan Co., 1906–1922.
- Leonard, Émile G. [*Historia general del protestantismo*](#). Vols. 1 y 2. Madrid: Ediciones Península, 1967.
- Lindsay, Tomás M. [*Historia de la Reforma*](#). 2 vols. Buenos Aires: Editorial La Aurora; México: Casa Unida de Publicaciones, 1949, 1959.
- Longhurst, John E. [*Luther's Ghost in Spain: 1517–1546*](#). Lawrence, Kansas: Coronado Press, 1969.
- Lortz, Joseph. [*Historia de la Reforma*](#). 2 vols. Madrid: Taurus Ediciones, 1963.
- Lucas, Henry S. [*The Renaissance and the Reformation*](#). 2da ed. Nueva York: Herper & Brothers, 1960.
- McCrie, Thomas. [*History of the Progress and Suppression of the Reformation in Spain in the Sixteenth Century*](#). Reimpreso. Nueva York: AMS Press, 1971.
- McNeill, John T. [*Los forjadores del cristianismo*](#). 2 vols. Buenos Aires: Editorial La Aurora, 1950, 1956.
- McNeill, William H. [*La civilización de Occidente: manual de historia*](#). San Juan, Puerto Rico: Editorial Universitaria, 1968.
- Martina, Giacomo. [*La Iglesia, de Lutero a nuestros días*](#). Vols. 1 y 2. Madrid: Ediciones Cristiandad,

1974.

Menéndez y Pelayo, Marcelino. [*Historia de los heterodoxos españoles*](#). 2da ed., 7 vols. Madrid: V. Suárez, 1911–1932.

Merejkovski, Dmitri. [*Lutero*](#). Buenos Aires: Editorial Castelar, 1947.

Muirhead, H. H. [*Historia del cristianismo*](#). Vol. 2. El Paso, TX.: Casa Bautista de Publicaciones, 1953.

Neill, Stephen. [*A History of Christian Missions*](#). Londres: Penguin, 1975.

Newman, Albert Henry. [*A Manual of Church History. Vol. 2: Modern Church History \(A.D. 1517–1903\)*](#). Filadelfia: American Baptist Publication Society, 1903.

Olivier, Daniel. [*El proceso Lutero: 1517–1521*](#). Buenos Aires: Editorial Francisco Aguirre, 1973.

Ormanian, Maghakia. [*La Iglesia Armenia*](#). Buenos Aires: n.p., 1994.

Plaidy, Jean. [*The Spanish Inquisition: Its Rise, Growth, and End*](#). 3 vols. Nueva York: Citadel Press, 1967.

Ripio, Jaime Torrubiano. [*Consecuencias históricas y sociales de la Reforma*](#). Madrid: Imprenta de B. Izaguirre, 1928.

Rupp, Gordon. [*Patterns of Reformation*](#). Filadelfia: Fortress Press, 1969.

Turberville, Arthur S. [*The Spanish Inquisition*](#), Home University Library of Modern Knowledge. Londres: Thornton Butterworth, 1932.

Tüchle, H. y C. A. Bonman. [*Nueva historia de la Iglesia*](#). Vol. 3. Madrid: Cristiandad, 1966.

Van Halsema, Thea B. [*Así fue Calvino*](#). Grand Rapids, Mich.: T.E.L.L., 1959.

Varetto, Juan C. [*La marcha del cristianismo, vol. 2: La Reforma religiosa del siglo XVI*](#), 2da ed. Buenos Aires: Junta de Publicaciones de la Convención Evangélica Bautista, 1949.

Vos, Howard F. [*Breve historia de la Iglesia cristiana*](#). Grand Rapids: Editorial Portavoz, 1988.

Walker, Williston. [*Historia de la Iglesia cristiana*](#). Kansas: Casa Nazarena de Publicaciones, 1957.

Weber, Alfred. [*Historia de la cultura*](#). México: Fondo de Cultura Económica, 1963.

Wilkens, Cornelius A. [*Spanish Protestants in the Sixteenth Century*](#). Londres: William Heinemann, 1897.

Williams, George H. [*La reforma radical*](#). México: Fondo de Cultura Económica, 1983.

LIBROS DE REFERENCIA

Anderson, Gerald H., ed. [*Biographical Dictionary of Christian Missions*](#). Nueva York: Macmillan Reference USA, 1998.

Cross, F. L., ed. [*The Oxford Dictionary of the Christian Church*](#). Oxford: Oxford University Press, 1972.

González, Justo L., ed. [*Diccionario ilustrado de intérpretes de la fe*](#). Barcelona: Editorial CLIE, 2004.

Nelson, Wilton M. [*Diccionario de historia de la Iglesia*](#). Miami: Editorial Caribe, 1989.

Vila, Samuel y Davío A. Santamaría. [*Enciclopedia ilustrada de historia de la Iglesia*](#). Barcelona: Editorial CLIE, 1979.